BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Bauer, Bruno

Herr D[okto]r Hengstenberg Kritische Briefe über den Gegensatz des Gesetzes und des Evangelium

Berlin 1839

Polem. 175
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10772248-1

Polem.
175

Polem. 175

Bauer

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

<36602740790017

<36602740790017

Bayer. Staatsbibliothek

Herr Dr. Hengstenberg.

Kritische Briefe

über den

Gegensatz des Gesetzes und des Evangelium

von

Lic. Bruno Bauer,

Privatdocenten an der Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin.

Berlin.

Bei Ferdinand Dümmler.

1839.

190. D

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Erster Brief.

Friede, lieber Albert! Nur mit Dir möchte ich in keinem Punkte uneins werden. Alles sey Dir zugegeben, — in Allem, was Du mir schriebst, gebe ich Dir Recht. Aber — — ich sehe schon, wie Du lächelst und denkst, ich wolle bei alledem auf meinem Sinne bestehen, wenn ich mich auch Deinen Gründen als einen Halb-gefangenen überliefere. Nein! ganz will ich mich Dir gefangen geben und doch wird es mir dabei völlig frei stehen, und ich sehe es voraus, mit Deiner Beistimmung freistehen, meinen Plan, wie ich wollte, auszuführen. Du hättest mich wirklich durch die meisterhafte Malerei in Deinem letzten Briefe, wo Du nur zu viel Grau verschwendetest, um das Bild meiner Zukunft in Schatten zu setzen, erschrecken müssen, wenn nicht .... In der Nachschrift zu einem Briefe, der von ganz anderen Dingen handelte, meldete ich Dir kurz, daß ich ein paar Bogen über Herrn Dr. Hengstenberg's theologischen Standpunkt ausarbeiten werde und Du vergissest nun alles Andere, worüber ich Dich so gern hätte sprechen hören, und schickst ein Heer von Gründen gegen mich, die allerdings mehr als hinreichend wären mich zu entwaffnen, wenn nicht, von manchem andern abgesehen, ein einziger Umstand da wäre, der schon für sich mich niederschlägt, aber mich aller Gefahr überhebt und mir Kraft gibt, indem er sie eben durch meine Lage mir nimmt. Du meinst es herzlich gut mit mir, Du

hast Dein Gemälde von den Folgen meines Schrittes mit so liebevoller Hingebung ausgeführt, daß unser früherer Zeichenlehrer, wenn er es sähe, darin seinen besten Schüler wieder erkennen würde. Nur das würde er vermissen, was Dir immer sein höchstes Lob erwarb, das Helldunkel. Zu den Glücklichen gehöre ich zwar nicht, deren Loos mit Licht in Licht gemalt seyn will; aber Dunkel in Dunkel, nur stärkeres in schwächeres, sollte das wirklich nur immer die Folge von dem seyn, was ich thue, was ich nach meiner Ueberzeugung thun muß?

Du bist so viel jünger als ich und mußt nun Deinen ältern Freund so oft zur Besonnenheit und Klugheit ermahnen, ohne damit besonderes Glück zu haben. Wäre nichts Anderes da, was uns verbände, schon die Geduld allein, die Du gegen mich trägst, würde mich ewig an Dich ketten. Dir brauche ich es nicht erst zu sagen, wie wenig mich Nebenabsichten leiten, wie weit ich in meiner Einfachheit davon entfernt bin, äußeren Rücksichten zu dienen. Gerade das hat Dich immer wieder mit mir versöhnt, wenn ich Deine Ermahnungen übersprang, daß ich es, ich darf so gegen Dich sprechen, in reinster Unschuld that. Doch, ich gestehe es, nicht nur meine Unbefangenheit war daran Schuld, wenn ich Deinem Zureden widerstand, sondern den Unwillen mußt Du anklagen, dem ich mich einmal nicht entziehen kann und der mich zu lebhaft ergreift, wenn ich die kurzsichtige theologische Apologetik sehe, die auf Kosten der heiligen Schrift gegen das philosophische Denken eifert. Die härteste, aber auch gerechteste Strafe für diese Richtung wäre zwar die, daß man sie gehen ließe, bis es sich zeigen würde, was aus den Bibelsprüchen wird, die sie mit aller Gewalt gegen das freie Denken in den Krieg schickt. Aber es wäre doch zu hart, so zu strafen und besser ist es, bei Zeiten dazwischen zu treten. Man möchte sonst glauben, es seyen wirklich die Mächte der heiligen Schrift und nicht die eigenen Geschöpfe

der Apologetik, die entseelt schon niederfallen, ehe sie nur den Feind gesehen haben.

Es kann mir nichts anthun, wenn Du mich warnst: wer ins Feuer greife, verbrenne sich. Und, setze ich hinzu, wer Herrn Dr. Hengstenberg angreift, wer es nur wagt, etwas von den Satzungen dieses Schriftgelehrten abzuweichen, greift nicht nur ins Feuer, sondern läuft mit lebendigem Leibe hinein, nämlich in das Feuer jener Scheiterhaufen, die Herr Dr. Hengstenberg alljährlich anzündet, dem Herrn zum lieblichen Geruch und zur Vernichtung der Ketzer, zu deren Verderben er in diesem Jahre endlich den Arm der weltlichen Obrigkeit angerufen hat. Ich brauche nicht besondern Muth zu haben, wenn mich das Bild dieser modernen Katakomben nicht schrecken soll. Sage mir, Lieber, was hilft es mir, wenn ich meine Polemik nicht geradezu gegen Herrn Dr. Hengstenberg richte, wenn ich mich nur darauf beschränke, durch das Setzen des Bessern seinen Standpunkt zu bekämpfen? Gelte ich dann weniger für inficirt von dem gefährlichen Gifte? Bin ich sicherer vor den beiden päpstlichen Schwertern, mit denen geistlich und weltlich getödtet wird? Verzeih' lieber Albert, daß ich so mit Dir spreche, als ob dergleichen Bedenken Dir in den Sinn kämen, als ob Du mich nur deshalb von meinem Schritte abbringen wolltest. Du hast es anders gemeint und wolltest nur für meinen Frieden sorgen. Was gilt aber ein Frieden, der keiner ist, zumal in unserer Zeit, die von allem Unentschiedenen nichts wissen will. Wer an der heiligen Geschichte festhält, der kann schlechterdings nicht mit Herrn Dr. Hengstenberg in Frieden leben. Ich gebe Dir mein Wort, und ich werde es, ohne Schaden zu leiden, wieder einlösen, ehe ich diese Feder stumpf geschrieben habe, sollst Du die Hände über den Kopf zusammenschlagen und wird es Dir räthselhaft seyn, wie ein Mann, der kein Wort reden kann ohne die Gesetze des göttlichen Rathschlusses zu verwirren, so lange als Eiferer für

die Ehre Gottes binden und lösen konnte, wie ihm beliebte. Bald, kann ich Dir sicher versprechen, würdest Du selbst zu dem flackerndsten Feuer das nöthige Holz zusammentragen, wenn Du diesen Läuterungsprozeß nicht der Geschichte überließest. Aber darin fürchte ich nicht der Lüge gestraft zu werden, wenn ich Dir sage: nur ein paar Blätter wollte ich beschreiben und in den wackersten Scheiterhaufen des Herrn Dr. Hengstenberg werfen, sie werden seine Glut bis auf den letzten Funken verlöschen und sie brauchen dazu weder bezaubert, noch wässrig zu seyn. Vor Jahrhunderten hatten fromme Bücher, wie das jenes Thomas, solche Gewalt über Feuersgefahr, jetzt wird sie die Wahrheit doch noch haben?

Deiner Angst, ich würde mich nur in eine allgemeine Principienfehde begeben, kann ich Dich überheben. Ich theile Deine Ansicht über das Unnütze eines solchen Streits mit einer Macht, die sich auf ein einziges Wort stützt — auf das Wort Gottes. Freilich hat es damit immer seine Schwierigkeit, die ungeheure Macht, die das philosophische Denken immer mehr einzuengen sucht, auch nur zum Stehen zu bringen. Man fühlt den Druck der Masse, aber sie ist nur unorganisch, gestaltlos, und nicht leicht gibt sie eine bestimmte Handhabe her, an der sie zu fassen wäre. Es ist abschreckend, mit Geistern zu kämpfen, die unsichtbar necken und nicht ergriffen werden können. Herr Dr. Hengstenberg ist der Einzige, der sich wirklich als Mann, als Mensch mit Fleisch und Blut über die Masse als Führer hervorgestellt hat. Er hat allein daran gearbeitet, etwas Bestimmtes hervorzubringen, das gegen weltlichen Zweifel und gegen die Verwüstung der Wissenschaft sich halten könne. Aber glaube deßhalb nur nicht, daß, weil Herr Dr. Hengstenberg allein der sichtbare Gegner ist, der Hegel und seiner Philosophie gegenübergestellt werden kann, wenn es sich um die Erlaubniß, zu denken, handelt, daß ich mich nun in einer allgemeinen Controverse ergehen werde. Es erregt endlich Ueberdruß, die

Philosophie Hegel's so obenhin verdammen zu hören, aber lange genug hat auch jene Art des Kampfes gedauert, wo tapfere Leute mit ihren Formeln Herrn Dr. Hengstenberg immer sicher gebannt zu haben glaubten und der längst mit Einem Satze unendlich weit von ihnen entrückt war. Wenn sie meinen, ihren Gegner zu überholen und zu umzingeln, hat er mit einem Bibelspruche ihr philosophisches Garn zerrissen. So, Lieber, will ich nicht mit einem Gegner kämpfen, der immer wieder verschwindet und sich unsichtbar macht, wenn man sich ihm schon dicht auf der Ferse glaubt. Ich will es anders machen und den Gegner in seiner Kraft aufsuchen. Du wirst aber sehen, wie schwierig auch in dieser Art der Kampf seyn wird. Nicht etwa daß Herr Dr. Hengstenberg in der Durchdringung des Wortes Gottes so unerreichbar, so unüberwindlich wäre. Nein! Du wirst sehen, wie hier nichts vor seiner verwirrenden Vielthätigkeit sicher ist, wie er das Oberste ins Unterste verkehrt, wie er auf einmal oben steht, wenn man unten mit ihm zu thun hat, wie er dort ist, wenn man hier mit ihm zu sprechen glaubt, wie er allerwärts ist, nur nicht da, wo er jedesmal seyn müßte. Wenn ich nun diesem flüchtigen Geiste in seinen Kreuz- und Querzügen folge, so wird es doch kein Verbrechen seyn, der Wahrheit gegen die Gewalt, die ihr ein Mensch angethan hat, beizustehen? Oder gehört es zur Ordnung der Welt, ist es das sicherste Zeichen der Rechtgläubigkeit, daß man an der Rechtgläubigkeit des Herrn Dr. Hengstenberg nicht zweifelt?

Du warnst mich vor Streit und Zänkereien, erinnerst mich daran, es sey besser, etwas Positives hinzustellen, als das Publikum, das so schon des Zankes genug habe, noch mehr für polemischen Lärm in Anspruch zu nehmen. Nun, daran werde ich es nie fehlen lassen, etwas Positives zu setzen und ich glaube darin wohl mit meinem Buche, dem Du nichts Gallsüchtiges wirst vorwerfen können, so viel ge-

than zu haben, daß ich mir, als bittre Zugabe, das Recht erworben habe, auch, wenn es Noth thut, die negative Seite nach auswärts zu kehren. Ohnehin ist ja alles Positive schon als solches in den Gegensatz gestellt, ist an sich selbst negativ. Entweder ist es deshalb schon ein Fehler, Etwas zu setzen, weil man dadurch in Gegensatz tritt; oder man merkt nicht in allen Punkten die negative Bedeutung des Positiven und der Gegensatz glaubt sich noch sicher und nicht getroffen. Da ist es Pflicht, damit die Zeit nicht unnütz verschwendet wird, ausdrücklich zu zeigen, welche Stunde die Glocke geschlagen hat. Frage mich nicht, wen ich zu überzeugen hoffe, ob Herrn Dr. Hengstenberg und seine Anhänger, oder was ich zu gewinnen mir einbilde, ob etwa den Erfolg, daß die Angriffe gegen Hegel's Auffassung der Religionsgeschichte aufhören werden. Nichts weiter will ich, als daß die Untersuchungen über die Geschichte der Offenbarung ihrem eigentlichen Ziele näher kommen, daß sie nicht durch die Art der Polemik, wie sie Herr Dr. Hengstenberg treibt, auf einem Punkte stehen bleiben, über den sie eigentlich längst hinaus sind. Das will ich, daß Hegel's Auffassung des Judenthums nicht immer noch als ein ungeschwächter Feind im Rücken seines Gegners stehen bleibe, während dieser ihn schon geworfen zu haben glaubt. Die Frage, wie die Religion des A. T. zu der christlichen Offenbarung zu stellen sey, ist die einzige, wo die Waffen dieser Gegner sich wirklich erreichen können, und da leiste ich Herrn Dr. Hengstenberg einen wahrhaften Liebesdienst, wenn ich ihm die Augen öffne, wie er noch nicht einen einzigen Satz Hegel's angegriffen, geschweige denn widerlegt hat. Ich will die Gegensätze so stellen, daß sie sich endlich ins Auge sehen können; bis jetzt hat Herr Dr. Hengstenberg wenigstens so gekämpft, als ob er jeden andern Gegner vor sich hätte, nur nicht Hegel's Religionsphilosophie. Wird durch den Streit so viel gewonnen, daß die Gegner sich kennen lernen, so hat die

Wahrheit gewonnen, so ist der Streit kein Zank mehr, so ist er nur ein wohlthätiger Ruck, der uns zur Sache bringt, auf die es ankommt. Gelingt mir das, so werde ich, wenn es ein Fehler ist, zu streiten, der Verzeihung der Wohlgesinnten und vor Allem der Deinigen gewiß seyn. Und sollte immer noch etwas übrig bleiben, was gut zu machen ist, Lieber, ich will es bald durch etwas Besseres, etwas Positives gut machen, was ja auch mir mehr Freude und Beruhigung gewährt.

Zweiter Brief.

Verdenken kann ich es Dir nicht, wenn Du an der vollständigen Wahrheit meiner Behauptung noch zweifelst. Ich habe mich verrechnet und einen Fehler begangen, daß ich Dir sogleich aus Begierde, Deinen Widerstand gegen meinen Schritt zu lähmen, das Häretische vom Standpunkte des Herrn Dr. Hengstenberg als Schild entgegen hielt. Es ist natürlich, wenn es Dir nicht recht in den Sinn will, daß ein Mann, der den Maßstab des Glaubens für die ganze Welt in Besitz hat, selbst den Schatz des Glaubens nicht mit eifersüchtiger Wachsamkeit zu bewahren suche. Du bist eben mit der Lectüre des zweiten Bandes über die Authentie des Pentateuch beschäftigt und machst mich darauf aufmerksam, daß die hier gegebene Theologie des Gesetzes doch viele feindliche Einwürfe glänzend zurückweise. Du meinst selbst, ich müßte, wenn ich auch in Nebendingen abweiche, mit dem Kern dieser Auseinandersetzung übereinstimmen, sobald ich meiner Annahme vom mosaischen Ursprung des Gesetzes treu bleiben wollte. Ich will Dir sagen, wie es mir mit diesem letzten Theil der Beiträge ergangen ist: ganz so wie es mir erging, als ich zum ersten Male die ersten Theile der Christologie des Herrn Dr. Hengstenberg in die Hand nahm. Sein Recht gegen den Rationalismus leuchtete mir damals augenblicklich ein, aber zugleich konnte ich mich vom ersten Augenblick an nur unter beständigem Kampfe durch seine Darstellung hindurcharbeiten, weil es mir eben so gewiß war, daß er gegen einen höheren Standpunkt Unrecht habe. Dieser Kampf hat nun in mir die vollen acht Jahre gedauert, in denen die Werke des Herrn Dr. Hengstenberg mir nie aus dem Sinn,

wie fast nie aus meinen Händen kamen. Ich möchte beinahe behaupten, daß sie Niemand mit dieser Ausdauer und Beharrlichkeit, so oft und so unverdrossen wie ich, studirt und bis ins Einzelnste untersucht habe. Mancher, der sie verdammt, mag sie weniger genau, mancher, der auf sie schwört, weniger oft gelesen haben. Ich werde mich nun wohl lange genug mit ihnen für mich herumgeschlagen haben, daß es mir nun endlich erlaubt seyn wird, mich von diesem innern Kampfe zu befreien. Ist es Dein Ernst, daß Du mir bei meinem Schritte nicht mehr in den Weg treten willst, wenn ich Dich zuvor davon überzeugt habe, daß Herr Dr. Hengstenberg nie den eigentlichen Gegner zu treffen wisse, so habe ich von Deinem Widerspruche nichts mehr zu befürchten.

So komme ich endlich zur Sache. Da es zunächst nur vor Dir geschieht, so kann ich freier seyn und ohne Umstände in medias res greifen.

Denke Dir ein Mal folgende Argumentation des Herrn Dr. Hengstenberg. Im zweiten Bande über die Authentie des Pentateuch geht es S. 560 auf die Einwürfe los, welche aus dem Mangel des Unsterblichkeitsglaubens auf die niedrige Stufe des mosaischen Gesetzes in religiöser Hinsicht schlossen. (Beiläufig, die einzige Polemik des Herrn Dr. Hengstenberg gegen Hegel kann sich eigentlich nur auf Sätze, einzelne Aussprüche beziehen. Wahrscheinlich hat Herr Dr. Hengstenberg selbst zuweilen eingesehen, wie wenig eine solche Polemik gegen eine Philosophie, die nicht nur Sätze, sondern die Principien der Dinge aufstellt, bedeuten kann. Vielleicht hat gerade hier diese Einsicht ihn etwas beunruhigt und abgehalten, die hiehergehörigen Stellen aus Hegel's Werken auch dem index der Häresieen einzureihen.) Also das merke Dir, die Einwürfe handeln vom Fehlen des Unsterblichkeitsglaubens im Gesetze. Nun betrachte einmal die Ueberschrift, die Herr Dr. Hengstenberg seiner Abhandlung gegeben hat. „Das Zurücktreten der Lehre von der Unsterblichkeit.“ Ahndest

Du, was Alles in diesem Einen Worte „Zurücktreten" liegt, welch' einen neckischen Geist es enthält, der nun die ganze Abhandlung paralysiren, in die Kreuz und Quer verschieben muß? Das wirst Du mir zunächst zugeben, zurücktreten kann nur das, was wirklich da ist, was zu gleicher Zeit da ist, wo es zurücktritt und in dem Augenblick nur wo anders sich aufhält, aber doch in seinem Verstecke vollkommen ausgebildet da ist. So sagen wir, in einem Buche tritt diese oder jene Anschauung zurück, wenn wir wissen, in einem andern Buche desselben Verfassers sey sie offenbar zu finden. Oder hat der Mann nur Ein Buch geschrieben und wissen wir sonst, daß er in seinem Bewußtseyn einen Inhalt trägt, den wir in seinem Buche nicht finden, wenigstens nicht ausdrücklich vorfinden, so sagen wir auch, dieser Inhalt trete hier zurück. Auch dann können wir sagen, eine Anschauung trete in einem bestimmten Kreise zurück, wenn in einem Volke in derselben Zeit andere Kreise da sind, wo sie sich vorfindet. Was meinst Du nun, daß Herr Dr. Hengstenberg mit seinem Zurücktreten sagen will? Wenn er nicht den klarsten Sprachgebrauch verletzen will, kann er nicht meinen, im Vergleich mit den Propheten, mit dem Neuen Testament trete im Gesetz die Lehre von der Unsterblichkeit zurück. Nein! Da nur das zurücktreten kann, was in dem Bewußtseyn desselben Verfassers oder zu gleicher Zeit in einem anderen Lebenskreise desselben Gebietes völlig da ist und da das Gesetz nicht noch andere Werke neben sich hat, kann er nur meinen, im Bewußtseyn des Gesetzgebers sey die Gewißheit der Unsterblichkeit vollkommen da gewesen und nur im Gesetze sey sie zurückgetreten. Laß das nun für einen Augenblick gut seyn, denke nicht daran, wie damit zugegeben ist, was die Andern sagen, daß im ausdrücklichen Gesetz jene Lehre nicht da ist, nur daß sie sich im Bewußtseyn des Gesetzgebers vorfinden soll; frage nicht, woher Herr Dr. Hengstenberg dies Bewußtseyn kennt, welche andere Quelle für diese Kennt-

niß er außer dem Gesetze hat, laß Dich das noch nicht kümmern, was Herr Dr. Hengstenberg damit gewinnen will, wenn er seine Gegner überflügelt und auf einmal ganz wo anders ist, als wo diese stehen. Laß das Alles für jetzt und sieh' mit mir zu, wie Herr Dr. Hengstenberg sich doch auch zu dem Standpunkt der Gegner herab läßt und hier mit ihnen fertig zu werden sucht.

So hat Warburton behauptet, es stehe von vorn herein fest, daß zukünftige Belohnungen und Bestrafungen keine Satzungen der mosaischen Oekonomie seyn können. Und der Mann hat mit diesem „Nicht seyn können" so Unrecht nicht, da der gesetzliche Geist, als der unmittelbar werkthätige, seinen Himmel und seine Hölle schon hier auf dieser Erde und nur hier hat. Dagegen sagt nun unser Apologet S. 562: „so wird dasjenige auseinandergerissen und in Gegensatz gebracht, was so innig zusammenhängt, daß keins ohne das Andere existiren kann." Ich bitte Dich, und ich muß Dich noch oft so beschwören, sage mir, wie ist es möglich, daß Jemand so streitet. Ist es denn Warburton, der das Alles auseinanderreißt, sagt er nicht im Gesetz, in der mosaischen Oekonomie habe der Gedanke des zukünftigen Gerichts keine Stelle finden können? Der arme Warburton spricht ganz unbefangen davon, wie es sich mit dem Gesetz verhalte und nun soll er davon sprechen, wie es sich überhaupt verhalte. Aber höre nur weiter! Wie wenig „zeitliche und ewige Belohnungen" einander ausschließen, beweist Herr Dr. Hengstenberg aus der „einfachen Thatsache, daß in dem Glauben des spätern Judenthums und des Christenthums beides mit einander verbunden ist" S. 563. Ach! muß man leidend ausrufen. Wenn man nur im Geringsten die Schlußreihen des Herrn Dr. Hengstenberg festhalten will, so fallen einem sogleich beim Versuch die Arme vor Erstaunen schlaff an den Leib herunter. Vom Gesetz handelt es sich. Ob mit den Principien desselben der Glaube an Unsterblichkeit und an

ein zukünftiges Gericht vereinbar sey, fragt es sich. Und was thut nun Herr Dr. Hengstenberg? Auf das spätere Judenthum und auf das Christenthum beruft er sich, wo die Unmittelbarkeit des Gesetzes von Grund aus gebrochen und erschüttert war. Wenn hier nicht alle Stimmen unwillig rufen sollen: zur Frage! zur Tagesordnung! wo soll es sonst geschehen? Also zur Frage! Ist mit dem ursprünglichen, jugendfrischen Gesetz der Glaube an Unsterblichkeit und an ein jenseitiges Gericht vereinbar? Mit dem Gesetz? Nein! Denn für den gesetzlichen Geist liegt seine Unendlichkeit nicht in ihm selbst, sondern eben im Gesetz, im Gesetz, das er noch nicht erfüllt, noch nicht zu seinem Fleisch und Blut gemacht hat, im Gesetz, das erst im göttlichen Willen lebt und noch dazu erst als Forderung lebt. Der Geist, der seine Unendlichkeit noch nicht in sich hat, weiß sich auch noch nicht als ewig dauernd, noch nicht als unsterblich. Nun weiß er sich zwar eben als der gesetzliche Geist als göttlichen Zweck, aber dieser Zweck ist noch nicht durch den Gedanken von der innern Unendlichkeit des Geistes vermittelt, seine Unendlichkeit ist noch eine äußerliche und fällt, wenn sie wirklich erscheint, in die unmittelbare Welt des Geistes, in seine natürliche Umgebung und in das Wohlseyn seines geschichtlichen Lebens. So lange die Unendlichkeit und Ewigkeit des Geistes sich erst in diese äußere Welt ausbreitet, so lange die Harmonie beider Seiten noch von keinem Mißton zerrissen ist, so lange ist auch der Gedanke an ein zukünftiges Gericht noch ausgeschlossen und unmöglich gemacht. Weißt Du nun, was Herr Dr. Hengstenberg eigentlich will? Daß im spätern Judenthum und im Christenthum mit dem Glauben an eine schon diesseitige Vorsehung der Glaube an ein zukünftiges Gericht verbunden ist, was will er damit? Soll etwa damit bewiesen seyn, daß mit dem gesetzlichen Bewußtseyn derselbe Glaube verbunden sey? Das kann er nicht sagen wollen; denn er sagt ja in der Ueberschrift, daß im Gesetze die Lehre

von der Unsterblichkeit zurücktrete. Was will er also? Das will er: Das Verhältniß des Gesetzes und der christlichen Offenbarung soll nicht als Gegensatz erscheinen; das Hinzutreten der letztern soll so erscheinen, daß es ohne die geringste Verletzung des Gesetzes, ohne die leiseste Negation desselben habe geschehen können. Jetzt wirst Du schon deutlicher merken, was das Zurücktreten oben heißen sollte. Nämlich das Gesetz bleibt, was es ist und es tritt nur das hinzu, was bisher zurücktrat und die absolute Wahrheit ist da; ja das Gesetz ist schon die absolute Wahrheit, denn es fehlt ihm nichts, sondern seine Ergänzung tritt nur im Bewußtseyn des Gesetzgebers zurück. Der Gegensatz soll vermieden werden. Wenigstens wird dem unglücklichen Warburton S. 563 vorgeworfen: „den blos formellen Unterschied zwischen dem A. und dem N. T. in Bezug auf die diesseitige Vergeltung, darin bestehend, daß unter dem letzteren dieselbe feiner und verborgener ist, verkehrt er in einen materiellen, totalen.“ Auf die Behauptung eines nur relativen Unterschiedes kommt Alles hinaus. Im A. T. ist der Gedanke der diesseitigen Vergeltung stärker hervortretend und gröber, im N. T. feiner und verborgener. Siehest Du nicht im Hintergrunde den entsprechenden Satz: im N. T. ist das Bewußtseyn der jenseitigen Vergeltung bestimmter, im Gesetz tritt es mehr zurück, ist aber, wenn auch nur etwas verborgener, dagewesen? Das schlägt alles recht fein zusammen, fällt aber nur zu leicht wieder auseinander. Der Gegensatz wird doch wohl dadurch schon ein totaler, daß im Gesetze die Vergeltung nur als die diesseitige gilt, daß von der jenseitigen nichts erwähnt, daß sie vielmehr durch das Princip an sich ausgeschlossen ist. Denn die gesetzliche Vergeltung im Himmel und in der Hölle dieser Erde, dieser Geschichte ist ja eine so unendliche, soll eine so absolute seyn, daß es einer jenseitigen gar nicht bedarf. Ferner: das N. T. ist fern davon, die Vergeltung auch im Diesseits zu läugnen,

aber die absolute Vollendung des göttlichen Rathschlusses verlegt es nicht in das Diesseits, nicht in diese Geschichte, sondern immer in das Jenseits und zu dem, was den christlichen Geist macht, gehört die Hoffnung. Im Diesseits gibt das N. T. noch Widersprüche zu und tröstet deshalb. Die absolute Vollendung also verlegt es in das Jenseits, während sie im Gesetz ins Diesseits verlegt wird. Ferner die Vollendung des Jenseits ist im N. T. eben so vermittelt durch ihren Anfang im Diesseits wie durch die Widersprüche, die in dieser Welt noch quälen, durch das eine so sehr, wie durch das Andere; auf beides stützt sich hier die Nothwendigkeit der jenseitigen Vollendung: darauf, daß sie hier schon begonnen hat und darauf, daß sie hier noch in dem Laufe der Geschichte durch die Mächte dieser Welt beschränkt ist. Nun sieh' den Gegensatz: Im Gesetz die absolute Befriedigung im Diesseits der Gegenwart, im N. T. in der Zukunft des Jenseits, im A. T. die Vollendung der Gegenwart unmittelbar, im N. T. die Vollendung des Jenseits durch den Widerspruch der Gegenwart vermittelt. Das macht aber nach der Meinung des Herrn Dr. Hengstenberg alles noch nichts aus, das betrifft nur die Form, die Zeit; der Inhalt ist derselbe. Leider schlägt aber die Form, wir brauchen sie nur einen Augenblick anzusehen, in Inhalt um und der Gegensatz wird sogleich auch als materieller erscheinen. Woraus anders ist der Inhalt der diesseitigen Vergeltung im Gesetze genommen als aus den natürlichen Interessen des geschichtlichen Geistes? Du wirst mir nicht zutrauen, daß ich meine, das Natürliche gelte hier als Natürliches; denn bildet es das Interesse des geschichtlichen Geistes, sichert es dessen Bestehen und Wohlseyn, so ist es ja zugleich von geistigem Werthe, ja der gesetzliche Geist genießt darin so wenig nur das Natürliche, daß er darin seines Verhältnisses zu Jehova sich gewiß wird. Das Natürliche wird in den Kreis des geschichtlichen und religiösen Geistes gezogen, aber

es bleibt doch an sich das Natürliche, wenn es unmittelbar mit diesem geschichtlichen und religiösen Interesse in Einheit steht. Im N. T. ist mit dem Natürlichen als solchem gebrochen, Trauer, Jammer und Unglück wird in der Geschichte vorausgesetzt und denen, die wie Schafe unter die Wölfe geschickt werden, angekündigt. Da hat das Natürliche nicht mehr seine unmittelbare Geltung, die geistige Einheit mit dem Herrn ist der Inhalt der absoluten Vergeltung und wird freilich zuletzt der Widerspruch auch mit der Welt vollkommen gelöst, wie geschieht das? Bleibt das Natürliche als solches, wie es dem gesetzlichen Geist geschenkt wird? Nein! Es vergeht und ein neuer Himmel und eine neue Erde wird geschaffen. Nun? Ist da nicht der formelle Gegensatz des Gesetzes und des N. T. auch in einen materiellen umgeschlagen?

Vergiß ja nicht, ich bitte Dich, was Herr Dr. Hengstenberg eigentlich wollte. Das Gesetz wollte er in seiner ursprünglichen Unbefangenheit und Unmittelbarkeit als eine gerade Linie hinstellen, die sich ohne Bruch und Krümmungen ganz leicht zum Christenthum fortsetzen könne, d. h. das Gesetz enthalte kein Hinderniß, welches beseitigt und überwunden werden müsse, wenn der Glaube an die Unsterblichkeit aus seinem Versteck hervortreten sollte. Mit welchem Glück Herr Dr. H. das Hinderniß entfernt hat, welches Warburton so gottlos war ins Gesetz hineinzuzaubern, hast Du gesehen. Gib nun acht, wie er einen andern Gegner besiegt. Michaelis erklärte den Mangel des Unsterblichkeitsglaubens im Gesetz daraus, weil es ein bürgerliches sey und ein solches könne nicht mit Strafen jener Welt drohen (Mich. Mos. Recht §. 14.). Wie fährt nun Herr Dr. H. den unschuldigen Michaelis an! Er treibt alles sogleich auf die äußerste Spitze. „Ist, sagt er S. 564, das Gesetz Mose's ein bloß bürgerliches, so ist es um seine göttliche Sendung geschehen.“ Den Leser aber auch so zu erschrecken! Doch je größer die Gefahr, um so herrlicher zeigt sich die Kraft,

die ein Argument besiegt, mit dessen Bestand das Göttliche des A. T. fallen würde. Schade nur, daß die freudige Ueberraschung durch einen Schreck gewonnen wurde, der dem Leser hätte erlassen werden können. Michaelis sagt nicht, das ganze Mosaische Gesetz sey nur ein bürgerliches und er will das Bürgerliche des Gesetzes vom Religiösen nicht ganz losreißen. Nimmt er auch ein niedriges Verhältniß des Gesetzes zum Religiösen an, so läugnet er ein solches doch nicht durchaus. Warum also dem armen Sünder so zusetzen? Und hat Michaelis auch tausendmal gefehlt in der Art, wie er das Bürgerliche des Gesetzes zu dem Religiösen in Verhältniß stellte, so bleibt doch das Bürgerliche im Gesetz, und tausend Triumphe über Michaelis können das politische Element des Gesetzes nicht schwächen. Muß man es bloß wie Michaelis machen, der das Religiöse im Gesetz nur für ein Mittel zum Schutz des Rechtlichen erklärte? Es gibt ja noch eine andere Ansicht, die außerdem noch möglich, ja die einzig richtige ist, diejenige, welche das Rechtliche und Religiöse im Gesetz als Ein Gewächs, als unmittelbar Eins betrachtet.

Nun aber mag Herr Dr. H. Michaelis vermeintliche Behauptung vom „nur" bürgerlichen Charakter des Gesetzes immerhin stürzen, um eine Oeffnung im Gesetze zu behalten, wo die zurückgetretene Lehre von der Unsterblichkeit bequem einschlüpfen könnte, es bleibt ja doch das Rechtliche des Gesetzes und wenn nun das Religiöse so eng mit dem Rechtlichen verwachsen ist, so hat es nicht die Geduld, seine volle Entwicklung bis in eine Welt des Jenseits zu verfolgen, sondern mit dem Eifer des Rechtlichen hält es sich an die Welt der Gegenwart und verwirklicht hier seine Bestimmungen. Und in der Ungeduld, welche da das Religiöse ergreift und in Aufregung und Unruhe bringt, denkt dasselbe nicht an eine zukünftige, jenseitige Entwicklung, sondern

hier, jetzt, sogleich, augenblicklich, Schlag auf Schlag wird das Innere ins Aeußere gezogen.

Du weißt doch noch, wo wir stehen? Wir sahen Hrn. Dr. H. mit denen kämpfen, die in der Natur des Gesetzes ein Hinderniß für das Hervortreten des Unsterblichkeitsglaubens entdecken wollten. Er hat zwar nur solche angegriffen, die die Sache etwas falsch angefaßt haben, die jetzt veraltete Gründe aufführten. Aber das verschlägt nichts. Mit den altersschwachen Gründen, denkt Herr Dr. H., sind auch kräftigere Leute, Leute von gesunderer Constitution geworfen. Von jetzt an wird es etwas einfacher, weniger tumultuarisch hergehen, jetzt will Herr Dr. Hengstenberg die „Hauptwege" aufzeigen, „welche von der Lehre des Pentateuch aus zu dem Glauben an Unsterblichkeit und Vergeltung hinführen." Wir werden geschaukelt. Erst war die Lehre von der Unsterblichkeit im Gesetz nur zurückgetreten, war also im Bewußtseyn des Gesetzgebers völlig vorhanden. Jetzt aber fehlt diese Lehre, der Gesetzgeber braucht jetzt nicht mehr bloß mit dem, was er zurückgehalten hat, hervorzutreten und es zum Gesetz so leicht hinzuzufügen, wie man die getheilten Glieder einer Kette wieder an einander passen kann. Sondern nun ist es anders: wenn auch Hauptwege da sind, auf denen man zu jener Lehre kommen konnte, so muß man diese Wege doch zurücklegen, also Vermittlungen durchmachen. Wir wollen uns auch einmal auf diese Seite stellen.

„Der Mensch wird im Pentateuch sehr hoch gestellt: er wird zuletzt erschaffen und steht an der Spitze der Schöpfung." S. 570. Der Mensch, der zum Bilde Gottes geschaffen ist, ist freilich damit der Sphäre des bloß Natürlichen entnommen, aber weiter ist auch damit noch nichts geschehen. Der Mensch ist nach dieser seiner Stellung der wesentliche Boden, auf welchem der göttliche Zweck erscheinen könne. Es wird keinem Besonnenen einfallen, zu läugnen, daß die Möglichkeit des Unsterblichkeitsglaubens gegeben

ist, wenn der Mensch in dieser Bedeutung gefaßt wird. Aber so geradezu geht da der Weg nicht, daß man hoffen könnte, am nächsten schönen Morgen das Ziel erreichen zu können. Viele Gefahren, Irrwege und Kämpfe sind erst zu bestehen. Kommt nicht Alles darauf an, wie der göttliche Zweck im so hochgestellten Menschen erscheint? Und wenn er nun im Gesetz als Gegenstand des Bewußtseyns, der göttliche Wille noch außerhalb des subjectiven Geistes erscheint, reicht dann die hohe Stellung des Menschen bis zum Gedanken seiner Ewigkeit? Ist nicht das Gesetz, weil es die Subjectivität noch von ihrem wesentlichen Gehalt trennt, das Hinderniß, das den Geist von seiner Ewigkeit noch abscheidet? Kurz, da muß noch ein sehr schwerer Proceß mit dem Gesetz vorgehen, ehe der Geist zum vollen Gedanken seiner hohen Stellung kommt. Alle Appellation an die Stellung des Menschen über die Natur hilft hier nichts. Auf das Gesetz kommt es an; es ist das Mittelglied, welches den endlichen Geist mit seinem Begriff zusammenschließt. Dieß Mittelglied muß aber noch eine mühsame, leidensvolle Geschichte erleben, denn bis jetzt scheidet es noch eben so sehr den endlichen Geist von seinem Begriff, wie es verknüpft. Dieser Widerspruch, daß es Mittelglied ist und doch noch abscheidet, muß erst das Gesetz durch und durch bearbeiten, bis der Gedanke der Unsterblichkeit sich bilden kann. So sind wir bis jetzt nur wieder an die Klippe des Gesetzes zurückgeworfen.

Aber Gen. 2, 7. sey eine Station weiter zum Ziele. Nach jenem Zuge aus der Schöpfungsgeschichte seyen „im Menschen zwei Elemente vereinigt, ein irdisches und ein göttliches, welches außer ihm keine Creatur besitzt.“ Es ist wahr, an jener Stelle heißt es, Gott habe in die Nase des Menschen, den er erst als Erdenkloß bildete, Odem des Lebens gehaucht. Aber was ist denn hier dieser Hauch des Lebens? Ist er das, was wir im christlichen Sinne den Geist nennen, ist es der Geist, den der Herr seinen Jüngern, sie anhauchend,

gab, ist es der Geist, der über sie ausgegossen wurde? Nein! Es ist nur das Lebensprincip, denn als Folge davon, daß Gott dem Erdenkloß jenen Odem einhauchte, wird nur das berichtet, daß der Mensch zu einem lebenden Wesen wurde. Damit wird aber von ihm weiter nichts als von den Thieren gesagt, die der Herr, C. 2, 19., auch aus Erde bildete und die auch lebende Wesen wurden (נפש חיה). Die Kraft mithin, die den Menschen zum lebenden Wesen macht, besitzt nach dem Schöpfungsbericht ausdrücklich jede Creatur. Es ist richtig, der Mensch vereinigt nach diesem Berichte zwei Elemente in sich, ein irdisches und ein göttliches, aber das irdische ist da nicht das, was wir irdisch nennen, das Selbstische, das Fleischliche im bildlichen, geistigen Sinne, sondern der Erdenstaub als unbeseelt, und das Göttliche ist hier das einfache Lebensprincip. Als göttlich erscheint es dem biblischen Bericht nur deßhalb, weil alles Leben von Gott dem Schöpfer kommt. Und aus dem göttlichen Hauch, der den Menschen nur zum lebenden Wesen, wie es jedes andere Thier ist, machte, sollte „die Nothwendigkeit einer seligen oder unseligen Unsterblichkeit" folgen? Daß der Mensch zu einem lebenden Wesen geschaffen ist, sollte „das anthropologische Fundament der Lehre von der Unsterblichkeit" seyn? Weit, weit vom Ziel! Eine Hauptsache fehlt! Erst muß Gott als mehr denn als Schöpfer gewußt werden, ehe aus seinem Verhältniß zum Geschöpf die Ewigkeit desselben nothwendig folgt. Nun! mehr als Schöpfer ist Gott, wenn er als Gesetzgeber gewußt wird. Aber auch da liegt jene Nothwendigkeit noch nicht zu Tage. Als Gesetzgeber hat Jehova die Substanz, die dem endlichen Geiste seine ewige Dauer gibt, noch abgetrennt für sich in seinem Willen; der endliche Geist besitzt sie noch nicht, soll sie immer erst in sich aufnehmen.

„Eben so," fährt Herr Dr. H. fort, wir werden nach Analogie des Bisherigen sagen müssen, eben so wenig, „führt

auch die Gotteslehre des Pentateuch von allen Seiten zur Lehre von der Unsterblichkeit hin." Zuerst die Allmacht. „Du kehrest um die Menschen zu Staub," klagt Moses, Ps. 90, 3. Kehret um in Staub! das ist das Wort der Allmacht. „Du nimmst weg ihren Odem und sie vergehen und in ihren Staub kehren sie zurück, du lässest aus deinen Odem und sie werden geschaffen." Ps. 104, 29. 30. Weil sie endlich sind, haben sie alle, alle Reihen der Geschöpfe kein Recht zu existiren und die Allmacht läßt sie das fühlen. Das ist die Allmacht. Da sie aber kann, was sie will, so kann sie auch das Geschöpf erhalten und das will Gott, fährt Herr Dr. H. fort, „der Gott des Pentateuch ist die Liebe." S. 572. Also kommt es auf den Zweck an, den der göttliche Rathschluß der Macht giebt. Aber dieser Zweck ist zunächst für Gott den Schöpfer der, daß die Geschöpfe sind, da sind und wenn er seinen Athem von ihnen zurückzieht, so schickt er ihn auch wieder zu ihnen aus. Daß er das thut, ist seine Güte, sein Erbarmen, seine Langmuth. Aber Liebe? Liebe, wie sie die christliche Gemeinde genießt? Liebe ist es doch gewiß nicht, was jenen Kreislauf des Setzens und Vernichtens bewirkt, sondern nur der äußerliche Wechsel der unbeschränkten Macht und ihrer Beschränkung durch die Güte. Vielleicht kommen wir zu der unsterblichmachenden, verewigenden Liebe, wenn wir auf die Offenbarungen Gottes an die Seinigen sehen, auf die Offenbarungen, in denen er „mit den Seinigen in die innigste Gemeinschaft tritt." Denn so bringt der Gott des Gesetzes jenen Wechsel des Seyns und Nichtseyns zum Stillstand. Aber die Dauer, die so entsteht, ist nur die geschichtliche, daß die Beziehung Gottes auf die Träger seines Zwecks, wie sie auf die Väter sich richtete, so auch immer in der Gegenwart bleibe und den Kindern erhalten werde. Der Herr der Familie, des Volks hat daran immer den geschichtlichen Stoff, der ihm zum Boden für die Erscheinung seines

Zweckes dient, und Gnade ist es gegen diesen Stoff, daß er ihn zu solcher Ehre erwählt hat. Aber die Liebe des christlichen Gottes ist das nicht, denn der Stoff, auf den sich jene Gnade bezieht, ist nur der elementarische, der sich in den wechselnden Generationen bis auf Kindeskinder erhält und in dem der Einzelne für sich noch nicht die Bedeutung hat, die ihn in der christlichen Gemeinde unendlich wichtig macht. Der Einzelne geht noch mit den Geschlechtern vorüber. „Wir sterben des Todes und wie das Wasser in die Erde verschleifet, das man nicht aufhalten wird" 2. Sam. 14, 14. Jehova ist der Gott derjenigen, in deren Bewußtseyn sein Zweck erscheint, aber der Zweck erscheint ihnen noch als ein solcher, der in ihnen noch nicht ausgeführt ist. Auf christlichem Standpunkte erscheint der als unsterblich, dem Gott erklärt, er sey sein Gott. Jesus konnte aus den Worten des Herrn zu Moses: „ich bin der Gott Abraham's, Isaak's und Jakob's" den Sadducäern die Unsterblichkeit beweisen und ihnen das Maul stopfen. Aber auf dem Standpunkt des Gesetzes war dieß Bewußtseyn nicht gegeben. Wenn Jesus aus jenen Worten, die der Herr zu Moses sprach, schloß, so hielt er sich nur an den ewigen Gehalt derselben, den sie erst in der Unendlichkeit seines Selbstbewußtseyns gewannen und wollte er nicht historisch-kritisch erläutern, wie sie Moses verstanden habe. Wollen wir das bestimmen, was sie dem alttestamentlichen Bewußtseyn galten, dann dürfen wir nicht mit Herrn Dr. H. sagen: „so oft sich Gott den Gott Jemandes nennt, so oft erklärt er ihm auch, daß er ihn des ewigen Lebens theilhaftig machen wolle." Erklärt? Hat er das den Patriarchen, dem Moses erklärt? Haben diese Männer Gottes das Bewußtseyn von allem gehabt, was an sich und für das Bewußtseyn eines höhern Standpunktes in jenem Wort enthalten ist? Etwas Anderes bedeutete es für sie: Der Gott der Väter war der, der sie zum Segen für die Geschlechter der Erde zu einem Volke

machen würde und als solchen brachte sich der Herr in jenem Worte dem Moses wieder zur Erinnerung. Wo ist da eine Erklärung der Unsterblichkeit? Nur für den geschichtlichen Gott des Volkes will sich der Herr erklären, wenn er sich als den Gott der Patriarchen ankündigt. Und das ist doch allein die Frage, was jene Worte für den gesetzlichen Geist galten; was sie für einen höhern Standpunkt sind, das sind sie nicht durch sich, sondern eben durch die reichere Sphäre, die erst da seyn muß, wenn sie deren Reichthum in sich aufnehmen sollen.

Ad triarios ventum est, d. h. nach Hrn. Dr. H. Meinung kommt die dritte Hauptmacht, nachdem der anthropologische und der theologische Nerv dem Beweis schon einige Kraft gegeben haben; wie wir aber nun sahen, nachdem die beiden Vordertreffen unglücklich ausgefallen sind. „Drittens, heißt es S. 572, die directeste Vorbereitung auf die Lehre von der Unsterblichkeit im Pentateuch bildet die Lehre von der diesseitigen Vergeltung.“ Festina lente! Die directeste Vorbereitung? Die Lehre von der diesseitigen Vergeltung, wenn sie erst auf eine jenseitige vorbereiten soll, wird diese noch nicht kennen, wird alles auf das Diesseits beschränken, hat also eine Schranke an ihr. Wird diese Schranke nun aber so leicht fallen? Wird die Lehre von der diesseitigen Vergeltung so ohne weiteres sich auflösen und sanft in die Lehre vom Jenseits hineingleiten? Ist es wirklich geschehen? Dann müßte der Jammer in so vielen Psalmen nicht seyn, das Geschrei, das Brüllen der Gerechten und ihre krampfhafte Verzweiflung, wenn es ihnen unglücklich geht, wenn sie verfolgt sind und leiden. Wie furchtbar rütteln diese Gerechten am Himmelsthor, wie entsetzlich rechten sie mit Gott, wie vermessen fragen sie ihn, warum er sein Antlitz vor ihnen verberge, seine Hand in den Schooß lege, schlafe, wie schreien sie in ihrer übermäßigen Qual, er möge nicht mehr schlafen, die feiernde Hand aus dem Busen ziehen und dem Triumpf der Bösen steuern.

Diese Qual, wo Assaph sagt, er wäre schier gestrauchelt mit seinen Füßen, sein Tritt wäre fast ausgeglitten, die soll das seyn, was man unter Vorbereitung gewöhnlich versteht, ein leiser schmerzloser Uebergang? Das Meer, das man erst für unbegränzt hält, ist auch ein Weg zum unbekannten Welttheil, der dahinter liegt, aber erst hält man es für unbegränzt und wenn dieser Glaube einer neuen Ahndung weicht, muß es erst mit vielen Gefahren und Verlusten nach und nach immer weiter befahren werden und viele kommen darin um, bis der glückliche Entdecker das Land findet. Die Muttermilch ist auch Vorbereitung zur festen Speise, aber das Kind muß leiden, wenn es entwöhnt wird. So ist auch die gesetzliche Anschauung von der diesseitigen Vergeltung die Vorbereitung zur Lehre von der Unsterblichkeit gewesen, ehe der Geist aber zum Ziel kam, mußte er furchtbar leiden durch die Widersprüche, in welche ihn die Erfahrung mit seinem gesetzlichen hiesigen Himmel stürzte. Aufgelöst mußte die alte Anschauung werden, ehe aus ihr das Neue geboren wurde, und die Geburtsschmerzen waren nicht gering. Das Samenkorn muß bekanntlich auch erst zersprengt werden. Das „Discrete" der Vorbereitung ist also wenigstens das nicht, was Herr Dr. H. darunter versteht; das Vorbereitende der gesetzlichen Anschauung enthält eine Schranke, die gewaltig hinderte und nur unter Krachen, Erschütterung und nicht ohne Manchen zu vernichten, fiel.

Wir müssen uns nun, da es weiter geht, fest zusammenhalten, um uns nicht zu verlieren. Hr. Dr. H. schreitet vorwärts und das geschieht oft sehr gewaltsam. Was würdest Du nun wohl für einen Fortschritt erwarten? Herr Dr. H. hat bis jetzt gezeigt, wie die Lehre von der Unsterblichkeit im Pentateuch mancherlei Anknüpfungspunkte enthalte. Soll einmal das Thema weiter ausgeführt werden, so könnte bloß die Frage gestellt werden, entweder: woher kommt es, daß das Gesetz nicht das Bewußtseyn der Unsterblichkeit hat, oder wie hat sich

dieß Bewußtseyn später gebildet? Herr Dr. H. schreitet aber so vorwärts: er sagt S. 574. 575, „die Frage: warum hat der Pentateuch diese Lehre nicht selbst vorgetragen, ist in die Frage: warum hat er sie nicht klar und deutlich und wiederholt vorgetragen, zu verändern." Mache Dich daher gefaßt, hurtig auf die andere Seite wieder hinzuspringen! Du erinnerst Dich doch, auf welche Seite wir Herrn Dr. H. gefolgt waren? Auf die Seite, wo er erst die Ausgangspunkte für die spätere Ausbildung des Bewußtseyns von der Unsterblichkeit im Pentateuch aufsuchte, wo er also zugestand, daß dieß Bewußtseyn als solches im Gesetz noch fehle. Jetzt tritt er auf die andere Seite, wo dieß Bewußtseyn nicht fehlt, sondern nur zurücktritt, ja nicht bloß zurücktritt, sondern auch hervortritt, nur nicht ganz klar, nicht vollkommen deutlich. Wer eine Lehre vorträgt, nur nicht oft, nicht deutlich und klar, der hat ein Bewußtseyn von ihr, der deutet sie nur an. Und so sagt denn auch Herr Dr. H.: „an Andeutungen läßt es der Pentateuch nicht fehlen" S. 572. Mein Gott! Wer ist denn dieser Pentateuch, dieses Subject mit seinem .... mit seinem .... ja ich will es nur aussprechen, mit seinem niederträchtigen Bewußtseyn? Wer ist dieser doch vielleicht noch unschuldige Pentateuch? Denk Dir, Bester, dieser Pentateuch deutet eine Lehre an, hat also ein volles Bewußtseyn über sie und deutet doch so schlecht an, daß ein ganzes Volk über tausend Jahre lang in die entsetzlichsten Kämpfe fallen muß, daß seine Gerechten mit Gott bis aufs Blut hadern und rechten, daß Viele straucheln, bis endlich die Lösung gefunden wird. Einen tausendjährigen Kampf hätte jener Pentateuch verhindern können, wenn er etwas deutlicher sein Bewußtseyn ausgesprochen, oder wenn er es lieber ganz geäußert hätte. Und wie schwächlich ist sogar die Andeutung, die einzige, die nach Herrn Dr. H. auf ein ewiges Leben hinweisen soll. Es soll dieß die Erzählung von der Hinwegnahme Henoch's seyn. Das soll

also eine Andeutung für arme, schwache, leidende Menschenkinder seyn? Zu bedauern wären diejenigen, die darauf allein getröstet werden sollten. Ist denn Henoch nach dem biblischen Bericht gestorben, hat er die Schauer empfunden, vor denen die menschliche Natur zittert? Hat er den Stachel des Todes abgestumpft? Nichts von alle dem! Während von andern gesagt wird, sie starben, und weiter nichts, als daß sie starben, heißt es von ihm, Gott nahm ihn hinweg; nun, das heißt eben, er starb nicht, wie die übrigen. Dann hat er aber auch nichts an der Gewalt des Todes gemindert und was an ihm geschah, kann die Andern nicht trösten, für welche der Tod noch seinen Stachel hatte. Auf ein so schwaches Argument hin werden dem Pentateuch versteckte und noch dazu so sehr mißlungene Andeutungen zugeschrieben. Ich würde Dir zurufen, lieber Albert, bringe Scheitholz her zum Scheiterhaufen für den Mann, der einen Unschuldigen, wie der Pentateuch ist, verläumdet und in schlechten Ruf bringt, wenn die Ehre dieses Pentateuch nicht besser gerettet werden könnte. Denn nach dem, was ich Dir bis jetzt gesagt habe, wirst Du doch nicht mehr an der Unschuld dieses Armen zweifeln? Ist der Pentateuch Gott oder Moses, so konnten in keinem von beiden Fällen Gründe da seyn, schwächer oder stärker die Lehre von der Unsterblichkeit anzudeuten, weil auf dem Standpunkt des Gesetzes der subjective Geist seine Unendlichkeit noch nicht in sich selbst trägt, weil also hier von Unsterblichkeit, von Ewigkeit des Geistes gar keine Rede seyn kann.

Höre aber, wie Herr Dr. H. weiter schreitet. In der Mitte von S. 575 verräth er, daß er unter dem Pentateuch Moses versteht. Nun steht ihm einerseits die Meinung fest, daß Moses das volle, hörest Du? das volle Bewußtseyn von der Unsterblichkeit gehabt habe, und doch muß er zugestehen, daß im Gesetz diese Lehre zurücktrete oder eigentlich gesprochen, fehle. Herr Dr. H. fragt daher: „warum hat Moses

in seiner Gesetzgebung diese Lehre so ganz unbenutzt gelassen?" Als Antwort soll dienen: „die Unsterblichkeit werde in der ganzen heil. Schrift nicht gelehrt; sie werde immer nur vorausgesetzt." Was heißt das nun wieder? Erst fehlt eine Lehre im Gesetz, nun wird sie hier vorausgesetzt; es wird also tausendmal mehr bewiesen, als erst bewiesen werden sollte, da sie nur schwach angedeutet seyn sollte. Und in der ganzen Schrift wird diese Lehre vorausgesetzt! In der ganzen! Was citirt Herr Dr. H. aber zum Beweise weiter als das N. T.? Natürlich, hier wird sie vorausgesetzt, weil da das Dogma schon da war und weil es mit der Substanz des Gehalts selbst gegeben war. Aber war denn dieß Dogma vor dem Gesetz geworden, war es als Dogma mit der Substanz des Gesetzes vollkommen entwickelt gegeben? Gewiß nicht! Also konnte es auch im Gesetz nicht vorausgesetzt werden.

So leicht Herr Dr. H. etwas behauptet, so leicht vergißt er es wieder oder vielmehr seine Gewalt reicht für beides hin. Denn die äußerste Gewalt ist doch dazu nothwendig, um nun wieder zu vergessen, daß in der ganzen Schrift, also auch im Gesetz die Unsterblichkeit vorausgesetzt werde, und um nun wieder zu sagen S. 576, „daß die im Pentateuch enthaltene Offenbarung in Bezug auf die Lehre von der Unsterblichkeit eine noch unvollkommene ist." Dabei bleibt es ihm aber noch gewiß, daß diese Lehre nur zurücktrete, im Bewußtseyn des Gesetzgebers vorhanden sey und er ist nicht verlegen, wenn man nach Gründen fragt, warum die Lehre nicht mehr hervortrete. „Die Rücksicht auf den Aegyptischen Aberglauben lud dazu ein, vorerst dieß Gebiet unangebaut zu lassen." Ja, ihr seyd unverwüstlich, ihr Krükken der Aufklärung! Braucht euch Niemand mehr, so dient ihr doch noch dem Glauben in seiner Verlegenheit, wenn er die Geschichte der Offenbarung nicht denkt, wie sie ist, sondern wie sie seyn sollte, wenn er im Anfange Alles schon

zusammen sehen will. Zu solchen Behauptungen kommt man, wenn man im Bewußtseyn des Gesetzgebers noch einen Rückhalt mit verborgenen Schätzen annimmt. So dachte die Aufklärung, die den politisch berechnenden Gesetzgeber dem niedrigen Haufen gegenüberstellte, so schrieb sie dem Gesetzgeber Moses das reinere Bewußtseyn von der Unsterblichkeit zu, das er nur deßhalb dem Volke vorenthielte, damit es nicht in manche Verirrung des ägyptischen Aberglaubens falle. Aber das ganze Gesetz hätte ja dann verborgen bleiben müssen, weil es nicht verhindern konnte, und selbst durch die natürliche Grundlage seiner Symbolik dazu den Anlaß gab, daß das Volk tausend Jahre lang sich noch in alle Gräuel der Naturreligion stürzte. Und erhielt sich dennoch bei allen Verirrungen das gesetzliche Bewußtseyn, so hätte doch wohl auch die Ewigkeit des Geistes offenbart werden können, diese Gewißheit würde sich dann eben so gut erhalten haben. In jenem Falle hat es Moses nicht einmal etwas geholfen, die Unsterblichkeit und das jenseitige Leben zu verschweigen, denn Todtendienst hat ja bis zum Exil hin unter seinem Volke geherrscht. Die Gefahr, wenn er sie fürchtete, hätte er gerade durch Offenbarung des Wahren für Manchen abschneiden können.

Der wahre Glaube und die gesunde Anschauung von der Geschichte läßt sich aber nicht durch solche Irrlichter der Aufklärung täuschen. Weder vorausgesetzt, noch verschwiegen, noch mit zurückgehaltenem Bewußtseyn angedeutet wird im Gesetz die Ewigkeit des Geistes. Sondern allein gebrochen wird da der natürliche Geist, geboten wird ihm, sich im Dienst des Einen Preis zu geben und er hat sein Leben nur in der Ehre des Herrn; aber es ist ihm noch nicht gegeben, sein Leben in sich selbst zu haben. Dieß Geschenk sollte er sich erst in einem tausendjährigen Dienst, unter Leiden und vielfachen geschichtlichen Martern verdienen. Und selbst dann als in der Lyrik und in der Prophetie ein Licht-

strahl in die Ewigkeit des Geistes fiel, selbst da nahm die erwachende Gewißheit nicht die Form eines positiven Dogma an, sondern es war nur ein einzelner Lichtstrahl, der noch nicht den gesammten Inhalt des religiösen Bewußtseyns durchdrang.

Das war geschaukelt! Ein Wechsel ist das von Zurücktreten, Fehlen, Hervortreten, Andeuten, Voraussetzen, Unvollkommenheit der Lehre von der Unsterblichkeit im Gesetz, daß man nicht leicht festen Fuß gewinnen kann. Aber ich hoffe, Lieber, wir sind diesen Zauberkreisen entgangen und wenn man uns damit nicht fängt: die freie Forschung, die tiefere Einsicht in den Gang der Geschichte soll damit gefangen werden?

Dritter Brief.

Es ist recht von Dir, daß Du Dich noch nicht völlig ergibst. Du hast die Schriften des Herrn Dr. H. nicht als Kritiker gelesen, sondern mit jener Theilnahme, die sich daran erfreute, wie in ihnen so viele einzelne Plattheiten, wenn auch nicht das Princip des Rationalismus widerlegt werden. Das störende Gefühl von jenem Etwas, das die besten apologetischen Entwickelungen in jenen Schriften durch die Quer durchzieht, hast du nicht bestimmt verfolgt, aber Du meinst doch, daß jenes Etwas in meinem letzten Briefe in seinen vielverschlungenen Verzweigungen ans Licht gezogen sey. Nur möchtest Du noch behaupten, diesen innern Feind, der Alles ins Unrechte und Ungrade verdrehe, führe Herr Dr. H. vorzugsweise dann in seine Darstellungen ein, wenn er das A. T. wegen des Mangels einer bestimmten Lehre vertheidigen wolle. Glücklicher sey unser Apologet, wenn er die Einheit des A. und N. T. in einer gemeinsamen Anschauung nachweisen könne. Nun wohl! auch einen solchen Fall will ich mit Dir genauer untersuchen.

Eine jenseitige Ausgleichung der Widersprüche, welche in der geschichtlichen Erscheinungswelt zwischen dem innersten Kern der Subjectivität und der äußern Zuständlichkeit stattfinden, kennt das Gesetz nicht. Es gibt solche Widersprüche nicht einmal zu, kennt sie noch gar nicht, sondern dem Gehorsam des Dienstes verheißt es das Glück des sinnlichen Besitzes und dem Ungehorsam droht es den Verlust desselben (Hegel, Phil. der Rel. II. 74.). Die Vergeltung des Gesetzes ist unmittelbar, sinnlich und diesseitig.

Sobald man nun droht, hieraus einen Gegensatz des

A. und N. T. zu bilden und jenes als die untergeordnete Stufe des religiösen Bewußtseyns zu bezeichnen, so droht Herr Dr. H. von seiner Seite, den Gegensatz zu tilgen, „daß man also den Angriff nothwendig auch auf das N. T. ausdehnen, ihn gegen das Ganze der göttlichen Offenbarung richten muß." (Die Authentie des Pentateuch II. 579.) denn „das N. T. lehre nicht weniger eine diesseitige Vergeltung als das A. T." So z. B. „kein Makarismus der Bergpredigt beziehe sich ausschließlich auf jenseitige Vergeltung oder auch auf geistliche Güter" (ebend.). Willst Du wenig kurze Sätze, und in ihnen die kunstreichste Verwirrung der Sache vor Dir haben, so findest Du es hier.

Wenn das N. T. „nicht weniger" als das A. T. eine diesseitige Vergeltung lehren soll, was würde wohl dazu gehören? Nichts mehr und nichts weniger, als daß es allein, das gibst Du gewiß sogleich zu, allein und nichts weiter als eine diesseitige Vergeltung lehre. Würde das N. T. auch nur den geringsten Schritt über die diesseitige Vergeltung hinaus thun, so würde es dieselbe um jenen Schritt weniger lehren als das A. T., d. h. es würde im Diesseits eine Schranke setzen, die im Jenseits aufgehoben wird. Da das N. T. diesen Schritt gethan hat, da es über das Diesseits hinausgeht, so steht es mit dem Gesetz, welches im Diesseits stehen bleibt, im Gegensatz. Denn das ist doch wohl ein Gegensatz, wenn das N. T. von demselben Diesseits, von dem das Gesetz sagt: nur es sey, vielmehr sagt, nicht es sey allein, sondern die absolute Vollendung sey im Jenseits. Die Drohung, der Angriff, so wie er sich auf das A. T. richte, müsse auch das N. T. treffen, verfehlt daher ihren Zweck. Ueber das Gebiet, in welchem das Gesetz sich allein bewegt, ist das N. T. unendlich hinaus, und die Angriffe, denen jenes ausgesetzt ist, können es nicht erreichen.

Doch wir wollen den Gedanken herstellen, der Herrn

Dr. H. in jenen Behauptungen eigentlich geleitet hat. Die Angriffe denkt er sich so, als ob sie, wie dem Gesetz die Anschauung einer nur diesseitigen Vergeltung, so dem N. T. den Gedanken einer nur jenseitigen Vergeltung zuschreiben. Kann man die Sache aber nur so sich vorstellen, wenn man das A. T. zum N. T. in Gegensatz bringt? Bleibt nicht der Gegensatz dennoch, wenn man auch zugibt, daß dem N. T. der Gedanke einer diesseitigen Vergeltung nicht schlechthin fremd sey? Genügt es nicht für den Hervorgang eines Gegensatzes, wenn das Gesetz im Diesseits die absolute Ausgleichung sieht, die als absolut das N. T. ins Jenseits verlegt? Schwächt es etwa die Kraft des Gegensatzes, wenn das N. T. allerdings auch eine diesseitige Vergeltung aber eine von vielen Widersprüchen beschränkte lehrt? Keineswegs! die Art, wie beide die absolute Vollendung anschauen, bleibt eine entgegengesetzte.

Bleiben wir hier einen Augenblick stehen! Was würde es jenem Gegensatze schaden, wenn es auch wahr wäre, daß sich keiner von den Makarismen der Bergpredigt „ausschließlich auf jenseitige Vergeltung oder auch auf geistliche Güter beziehe." Nur das würde dann folgen, daß sich das N. T. nicht eben so ausschließlich darauf beziehe, wie das Gesetz seine Verheißungen und Drohungen auf das Diesseits und auf den sinnlichen unmittelbaren Besitz beschränkt. Wenn aber der Herr in jenen Makarismen die Trauernden tröstet oder selig preist, weil sie Trost erlangen werden, so liegt darin ausgesprochen, daß sie, die Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens seyen, ihren Trost noch nicht erhalten haben, denn sie sollen erst getröstet werden. Und ist dieser Trost auch nicht ein rein zukünftiger, sind sie schon getröstet, weil sie wissen, daß sie es werden sollen, so ist doch das gewiß, daß die absolute Fülle ihnen noch nicht gegeben ist, daß sie jetzt noch vom Unglück der Welt gepreßt werden. Ist aber das Unglück der Welt, das Leiden derjenigen, die

zur Herrlichkeit der Kinder Gottes berufen sind, die stehende Voraussetzung der Makarismen der Bergpredigt, so ist damit ein Widerspruch in der Geschichte des Diesseits zugegeben, der für das Gesetz unerträglich war, den es nicht einmal als möglich zugeben durfte. Denn es hätte damit dem Diesseits die Bedeutung des Absoluten entziehen müssen.

Ist es nun aber so wahr, wie Herr Dr. H. voraussetzt, daß sich keiner von den Makarismen der Bergpredigt ausschließlich auf „geistliche Güter" bezieht? Wenn die am Herzen Reinen selig gepriesen werden, weil sie Gott schauen werden, ist damit nicht das religiöse Selbstbewußtseyn in seiner absoluten Innerlichkeit beschrieben? Wenn die Friedfertigen den Trost erhalten, daß sie Kinder Gottes genannt werden sollen, ist damit nicht das religiöse Verhältniß von aller Beziehung auf unmittelbaren sinnlichen Besitz gereinigt? Ja wir können nicht einmal dabei stehen bleiben, daß wir nur behaupten sollten, es gebe einen christlichen Trost, der sich nur auf geistige Güter beziehe. Wir müssen weiter gehen und behaupten, daß die christliche Anschauung auch im reinen Gegensatz des quälenden Diesseits und der Befriedigung im Jenseits sich zu bewegen wisse. Denn sollen die Verfolgten und Geschmähten auf ihren vielen Lohn im Himmel hinblicken, so heißt das, sie sollen jubeln, weil die Widersprüche und die Leiden des Diesseits ihnen den himmlischen, jenseitigen Lohn nicht verkümmern können.

Mache mir nur nicht den Einwurf, daß die Zukunft, mit der die Makarismen der Bergpredigt trösten, nicht eine abstracte ist, daß sie mit dem lebhaftesten Vorgefühl schon in die Gegenwart hineinreicht. Die absolute Vollendung bleibt doch eine zukünftige. Auch das ändert nichts, daß den Demüthigen, die das Leiden der Welt still ertragen, verheißen wird, sie sollen das Erdreich ererben. Denn ich läugne ja nicht, daß das N. T. auch im Diesseits eine Vergeltung lehrt, aber das behaupte ich nur, daß es die Voll-

endung ins Jenseits verlegt und wenn es am Ziel der Geschichte den Sieg über alle Gegensätze und Widersprüche erwartet, so ist dieß Ziel als solches auch ein Jenseits, zu dem der Weg der Kinder Gottes durch Leiden hinführt. Das bleibt immer, die Mitte, die wirkliche Geschichte ist nach dem N. T. nicht eine Versorgungsanstalt der Gerechten, in welcher ihnen, nach Maaßgabe des innern Verdienstes pünktlich das Entsprechende entrichtet wird, sondern ein Kampfplatz ist sie, wo das Aeußere dem Innern noch vielfach widerspricht.

Mögen immerhin Einige den Gegensatz so gefaßt haben, daß sie die Anschauung von einer diesseitigen Vergeltung für einen Wahn ausgaben und es als Vorzug des Christenthums betrachteten, daß es diesen Irrthum zerstört habe, so sollte der Apologet doch nicht Alles gethan zu haben glauben, wenn er nachweisen kann, daß das N. T. die diesseitige Vergeltung nicht ganz ausschließe, so sollte er nicht meinen, daß das A. und N. T. nun auf Einer und derselben Stufe der geistigen Anschauung ständen. Hätte der Herr nur einen einzigen Spruch des Trostes vorgetragen, so genügte das, die Kluft zwischen dem A. und N. T. aufzudecken. Denn Ein Spruch von der Art zeigte schon hinlänglich, daß die christliche Anschauung sich mit dem Gedanken des Leidens und des Widerspruchs zwischen dem Innern und Aeußern zu vertragen wisse. Und hat der Herr auch hundertfältigen Ersatz den Seinigen für das verheißen, was sie für ihn aufgeben und verlassen würden (Matth. 19, 29.), so ist diese Verheißung über die des Gesetzes unendlich hinaus. Der Hebräer mag in seinem gesetzlichen Dienst immerhin auf seinen Besitz Verzicht leisten, so weiß er doch, er empfängt für seine Aufopferung den Besitz in der ganzen Sinnlichkeit wieder. Denn davon abgesehen, daß er nicht Alles das Seinige hingibt, sondern symbolisch nur einen Theil für das Ganze, so erhebt er sich in der Aufopferung nicht in eine geistige Sphäre, in der er bleibend sich aufhalten könnte,

sondern aus der reinen Abstraction des Einen, in die er sich und das Seinige verflüchtigt, fällt er nothwendig in das Gebiet des sinnlichen Besitzes wieder herab. Wenn aber dem Christen hundertfältiger Besitz versprochen wird, so überschlägt sich das von selbst ins Geistige und in dem Gebiet, in welches der Christ sich mit dem Seinigen aufhebt, findet er Lebensstoff, der ihn bis in Ewigkeit erhalten kann.

Herr Dr. H. meint einmal, daß nur von der Ansicht aus, nach welcher die diesseitige Vergeltung ein Unding ist, an einen Gegensatz des A. und N. T. gedacht werden könne, und wenn er einmal mit einem Gegner zu thun hat, so ist er unverdrossen und ruht er nicht eher, als bis er ihn ganz vernichtet hat. So will er nun auch „die Schwierigkeiten, welche der Lehre von der diesseitigen Vergeltung entgegen zu stehen scheinen", durch eine Reihe von „Bemerkungen beseitigen" S. 588. Das brauche ich Dir nicht zu wiederholen, daß der Gegensatz des A. und N. T. dennoch bleibt, wenn auch das Letztere die diesseitige Vergeltung innerhalb der nothwendigen Schranke, die mit der Erscheinungswelt verbunden ist, lehrt. Aber zeigen muß ich Dir noch das Meisterstück von Verwirrung, daß „die Schwierigkeiten", die nun beseitigt werden sollen, damit die Lehre von der diesseitigen Vergeltung bestehe, gerade Charakterzüge des gesetzlichen Bewußtseyns waren, daß diese Züge mit der gesetzlichen Anschauung von der diesseitigen Vergeltung ein Ganzes bildeten, und daß sie unter schweren Leiden erst getilgt werden mußten, damit die neutestamentliche Anschauung entstehen konnte. Die Verwirrung ist groß und tiefgreifend, aber waffne Dich nur mit Geduld, folge mir durch die folgenden Windungen, wir werden dann desto freier Luft holen können, wenn wir eine einfache Anschauung in ihre Ursprünglichkeit wieder eingesetzt haben, und sie dann um so besser verstehen.

„Der Hauptfeind der Lehre von der Vergeltung, sagt

Herr Dr. H., ist der Pelagianismus. Wer ihm anhängt, der muß, wenn er consequent ist, Vergeltung, Vorsehung, Gottes Daseyn läugnen.“ Die kirchlichen Ketzernamen haben etwas sehr Unbequemes, wenn sie, wie oft geschieht, auf Gebiete übertragen werden, wo sie wohl Abbilder haben, aber nur solche, die ihnen nicht rein und völlig entsprechen. Es geht einem dann mit ihnen, wie mit Landesmünzen, die man in einem fremden Lande wohl anbringen kann, aber nur mit Mühe, auch wohl mit Schaden und wenigstens nicht ohne Zeitverlust wegen mannichfachen Hin- und Herredens beim Verhandeln. Scheuen wir diese Mühe nicht. Herr Dr. H. sagt, an der Klippe des Pelagianismus habe das Heidenthum Schiffbruch gelitten und auch Hiob sey jener Schwierigkeit schon erlegen, bis ihm Elihu half. Pelagianismus also im Heidenthum und Judenthum der Feind der Lehre von der Vergeltung! Lassen wir zunächst das Heidenthum bei Seite. Suchen wir im A. T. ein Abbild des Pelagianismus, so könnte es nur in dem Bewußtseyn bestehen, welches die einzelne Handlung oder auch eine Reihe von solchen als das Wesentliche betrachtet, sie von dem tiefern Grunde der Innerlichkeit abtrennt und dadurch zugleich von der allgemeinen Sündhaftigkeit ablöst, durch welche jede einzelne Handlung entweder verunreinigt wird oder die Bedeutung des Absoluten verliert. Wie aber betrachtet das Gesetz die Handlung des Subjects? Nun gerade als einzelne oder als Reihe von einzelnen betrachtet es sie als das Wesentliche, so gut wie es sich selbst in der Reihe einzelner Gebote ausspricht. Du wirst mir natürlich nicht einwerfen, daß ich also dem Gesetz Pelagianismus zuschreibe. Pelagianismus ist nur da, wo die Innerlichkeit des Dienstes und der Gedanke der allgemeinen Sündhaftigkeit mit Bewußtseyn ausgeschlossen wird. Dieß Bewußtseyn fehlt dem Gesetz und mußte ihm fehlen, weil die Innerlichkeit noch unmittelbar mit der Handlung Eins ist, und weil das Subject

außerhalb seiner gesetzlichen Handlung wenigstens sich als unwerth vor Jehova betrachtet. Aber das steht doch fest, in seiner Handlung weiß es sich berechtigt und hat es sogar ausdrücklich das Gesetz berechtigt, wenn es ihm das Glück des Besitzes dafür verheißt. Nun sieh', gerade das, was Herr Dr. H. den Hauptfeind der Lehre von der diesseitigen Vergeltung nennt, hat dem Hebräer nach seinem gesetzlichen Bewußtseyn dieselbe verbürgt. Ist seine That gesetzlich, so weiß er, fehlt ihm das Glück seines Lohnes nicht, und übertritt er das Gesetz, so sagt ihm das Gesetz, was er auch dafür zu erwarten hat. Pocht denn aber der Hebräer wie der Pelagianer auf das Verdienst seiner Handlungen, auf seine Reinheit, seine Unschuld, um sein Recht zu erhalten? Auf dem einfachen gesetzlichen Standpunkte nicht. Denn auf sein Verdienst kann nur der pochen, der sein Recht verkürzt glaubt, der sich in der Erwartung seines Rechts getäuscht sieht. Das einfache gesetzliche Bewußtseyn aber lebt in der unmittelbaren Zuversicht, daß das Aeußere dem Gehorsam oder Ungehorsam vollkommen angemessen sey, und diese Uebereinstimmung durch nichts gestört werden könne. Der Gerechte hingegen, der das Gegentheil erfahren hat und in seinen Erwartungen sich getäuscht sieht, der pochte, wie wir aus den Psalmen sehen, auf sein Verdienst, auf seine Unschuld und auf sein Recht. Auf diesem spätern Standpunkt sehen wir eine Form des religiösen Bewußtseyns, die wir schon eher mit dem Pelagianismus vergleichen dürften, wenn alle solche Vergleichungen nicht schielend wären. Das sogar tritt hier ein, was man gewöhnlich zum Wesen des Pelagianismus rechnet, der Mangel einer tiefern Sündenerkenntniß. Dieser Mangel wird in den Psalmen sogar um so größer, wenn der tiefste Schmerz über die Sündhaftigkeit, den ein Subject erfahren hat, es doch nicht ein andermal dahin bringen kann, seine Leiden mit seiner Sündhaftigkeit in Zusammenhang zu bringen, und es sich nun doch

als unschuldig, seine Leiden als ungerecht betrachtet. Hier trifft es nun zwar zu, daß diese geistige Richtung zur Läugnung von der Vergeltung, Vorsehung und vom Daseyn Gottes führen muß. Denn das Alles läugnet der Psalmist, wenn er fragt, warum ihn Jehova verlassen, warum er sein Antlitz verborgen habe und schlafe, statt ihm zu helfen. Damit klagt der Dichter, daß Jehova nicht das Amt der Vergeltung geübt habe, nicht der Gott der Vorsehung sey, und ein Gott, der schlafen kann, während die Seinigen leiden, ist doch so gut wie ein Gott, der nicht wirklich, der nur ein Gott der Einbildung ist. Das ist aber nur die Eine Seite. Dieselbe Richtung, die den Zweifel und die Läugnung hervorgebracht hat, trägt in demselben Augenblick den Gedanken des Gegentheils in sich, nämlich den Gedanken, daß Jehova doch eigentlich das Amt der Vergeltung übe, und nothwendig auch üben müsse. Fragt der Psalmist, warum verbirgst du dein Antlitz vor mir, und bittet er, Jehova möge es nicht mehr thun und zur Hülfe eilen, so setzt er voraus, es müsse ihm nach seinem Rechte geschehen, Jehova müsse nach seinem gesetzlichen Verhältniß zum Gerechten die Weltordnung aufrecht erhalten und die Unschuld vor der Welt und vor ihren Feinden zur Anerkennung bringen.

Merkwürdig genug ist es: was Herr Dr. H. Pelagianismus nennt, sehen wir, so weit es da möglich ist, bereits im Gesetz und gerade als die Wurzel von der Anschauung der diesseitigen Vergeltung; wir sehen es noch entwickelter in den Psalmen an der gesetzlichen Anschauung rütteln und sie doch wieder befestigen.

Soll nun das Heidenthum, weil es „an der Klippe des Pelagianismus gescheitert" sey, unter das Gesetz gestellt werden, so braucht es sich diese Unterordnung nicht gefallen zu lassen und ohne Scheu kann es sich darauf berufen, daß sein geschichtlicher Genosse auch nicht ohne Schiffbruch davongekommen sey. Die schreckliche Erfahrung vom Gegentheil der

gesetzlichen Verheißung, die Erfahrung, daß die Erscheinung des göttlichen Zwecks in diesem Volke durch Leiden und durch die geschichtliche Vernichtung hindurchgehen müsse, daß mit dem sündhaften Element des Volks die Idee selbst durch Erniedrigung und durch den geschichtlichen Tod sich hindurcharbeiten müsse, hat das Gesetz gestürzt, hat den Geist von der unmittelbaren Gegenwart abgezogen und zur prophetischen Erwartung eines zukünftigen, jenseitigen Reiches der Vollendung hingewandt. Das Schauspiel des unmittelbaren Einklangs von Innerm und Aeußerm mochte immerhin noch von der prophetischen Anschauung beibehalten und nur in die Zukunft verlegt seyn; das aber war doch geschehen, daß die unmittelbare Gegenwart, wie es das Gesetz wollte, nicht mehr als der einzige und hinreichende Boden der Vergeltung betrachtet wurde. Das Gesetz war damit als ungenügend für den religiösen Geist offenbar geworden und hatte Schiffbruch gelitten. Und warum? Weil ihm die tiefere Sündenerkenntniß fehlte, weil es nicht das wirkliche Bewußtseyn von der allgemeinen Sündhaftigkeit enthielt und damit das Unzulängliche der bestimmten Handlung noch nicht erkannt hatte.

Weißt Du nun, weshalb Herr Dr. H. in alle diese Verwirrungen geräth? Daher kommt es, weil er das Gesetz, von dem er eigentlich sprechen sollte, ganz aus den Augen verloren hat. In seinem Eifer hat er völlig vergessen, davon zu sprechen, wie sich die Anschauung des Gesetzes von der ausschließlich diesseitigen Vergeltung zum N. T. verhalte, und er will nun den „Gegnern" die Ueberzeugung von einer diesseitigen Vergeltung beibringen, glaubt aber dabei immer noch vom Gesetz zu handeln. Du wirst das im Folgenden immer deutlicher sehen.

„Man muß, fährt Herr Dr. H. fort S. 589, um nicht an der göttlichen Vergeltung irre zu werden, wissen, was Glück und Unglück ist. Ist man in dieser Beziehung in einer fleischlichen Richtung befangen, so ist es unmöglich,

sich in Gottes Wege zu finden." Aber weiß denn das Gesetz, das mit Regen und Sonnenschein zur rechten Zeit, mit Most und Getraide segnet, weiß denn das, die „fleischliche Schätzung" seinen Dienern aus dem Sinn zu rücken? Ist nicht gerade im Gesetze Glück und Unglück, Lohn und Strafe, Fluch und Segen unmittelbar sinnlich gefaßt? Und selbst was das betrifft, daß derjenige, der hier in einer fleischlichen Schätzung befangen ist, sich unmöglich in Gottes Wege finden könne, selbst das ist ja wörtlich, ganz so wie es Herr Dr. H. sagt, bei den Dienern des Gesetzes eingetroffen. Sie waren es, die sich nicht in Gottes Wege finden konnten, wenn sie im Unglück murrend und rechtend fragten, warum Jehova sein Antlitz vor ihnen verberge. Und dieser Hader ist im Gesetze begründet, da es das Glück in weltliche Fülle und die Reinheit in die Erfüllung äußerlicher Gebote setzte. Und meint sogar Hr. Dr. H., die Behauptung, die Strafe komme erst spät nach, sey ungereimt, so haben die Psalmisten mit einer Ungereimtheit sich getröstet. Denn eben dieser Gedanke des Endes tröstet immer die Leidenden in den Psalmen über ihr Unglück und am Ende erwarten sie auch äußerlich gerechtfertigt vor der Welt wieder dazustehen. Sie, die Gerechten und unschuldig Leidenden, hoffen zu Jehova, am Ende als diese Personen, nicht nur in ihrer Sache zu siegen und erwarten dann ihre Feinde erniedrigt und vernichtet zu sehen. Zuweilen, aber nicht oft, leisten freilich die Leidenden auf alle Güter und auf alle Erfolge in dieser Welt Verzicht, sie sehen dann ruhig zu, wie es den Ungerechten auch bis zum Tode wohl gehen kann, wie der Schatz derselben ruhig auf die Nachkommen übergeht, und sie hoffen dann über den Tod hinaus von Jehova angenommen zu werden, aber da ist auch das gesetzliche Bewußtseyn bereits überschritten, und die Leiden, in welche die fleischliche Schätzung des Glücks und Unglücks den Hebräer stürzte, sind da verschmerzt.

Als ein drittes Heilmittel für die Zweifel an der Ver-

geltung empfiehlt Herr Dr. H. S. 590 „man müsse bei Leiden zugleich die erziehende göttliche Liebe ins Auge fassen.“ Das Mittel wäre gut und wir würden es als einen alten Bekannten recht gern aufnehmen, wenn wir hier einen ascetischen Excurs anhören, und das nicht vielmehr hören wollten, wie sich die gesetzliche Lehre von der Vergeltung zur neu-testamentlichen verhalte. Freilich das will uns Herr Dr. H. dabei auch zugleich sagen. Wenn nämlich das Gesetz eine unmittelbar äußerliche Vergeltung verheißt, so könnte man einwenden, daß, so wenig wie jetzt, auch damals nicht das Innere und Aeußere durch einen polizeilichen Calcül in Uebereinstimmung gesetzt seyn konnten. Um diesen Anstoß zu beseitigen, will Herr Dr. H. nicht wie Warburton behaupten, daß Gott unter dem Gesetze Inneres und Aeußeres in eine mathematische Gleichung gebracht habe, sondern wie der Christ so habe auch der gesetzliche Hebräer die Leiden als Offenbarung der erziehenden Liebe betrachtet. Herr Dr. H. will doppelte Streiche führen, ascetisch erbauen und Geschichte vortragen. Aber hier kommen doch nur Leiden in Betracht, die ein Subject nicht als Strafe für ein einzelnes Vergehen betrachten kann, die es vielmehr sogar mitten in einer Laufbahn empfängt, wo es für den göttlichen Rathschluß thätig ist. Durch solche Leiden geht der Christ freiwillig hindurch und der Weg durch sie erscheint ihm als der natürliche, von Gott geordnete, weil er als Christ in den Kampf und damit in Leiden eingehen muß. Aber der Hebräer? Noch dazu der noch gesetzlich gesinnte? Wenn er noch so sehr (ich nehme natürlich jene Anschauung beim Jesaias aus) mit Leiden zu kämpfen hat, so fügt er sich nie freiwillig in die Leiden, und so lange er mit ihnen noch lebhaft kämpft, hadert er mit Jehova, fragt er, warum er ihn verlassen habe, und tröstet ihn wieder etwas, so ist es nicht die willige Ergebung, sondern nur der Gedanke, daß ihn Jehova aus den Leiden herausreißen werde.

Auch die Auflösung des Zweifels im Buche Hiob enthält noch nicht die christliche Betrachtung der Leiden, die Schwierigkeit ist hier noch nicht, wie Herr Dr. H. sagt S. 584 „auf eine für alle Zeiten gültige Weise" gelöst. Erhebt auch Elihu die Leiden zu einem Inhalt der göttlichen Weisheit und erklärt er sie als eine Prüfung, die Gott über die Seinen verhänge, wie anders nimmt sie doch das christliche Selbstbewußtseyn in den göttlichen Zweck auf? Nach der Lösung, die das Buch Hiob gibt, dienen die Leiden zur Mahnung, damit der Mensch seine Endlichkeit nicht vergesse; da ist er noch immer als ein Knecht vorausgesetzt, der im Sonnenschein des Glücks gar zu leicht auf dem Sprunge zur Empörung stehe und im Wohlergehen immer der Gefahr ausgesetzt sey, daß er sich überhebe und über das Maaß seiner Endlichkeit hinausschreite. Da kommen die Leiden an den Menschen als eine zwar wohlthätige, aber doch drückende Nothwendigkeit und sind sie in seiner Natur begründet, so sind sie es nur in seiner Endlichkeit und in seiner Sucht, über das ihm gesetzte Maaß hinauszugehen. Für das christliche Selbstbewußtseyn dagegen sind die Leiden gerade Offenbarung seiner Unendlichkeit, in den Leiden beweist und erfährt es, daß es über alle Gegensätze der Welt hinauszugreifen mächtig sey, und es fürchtet sich nicht davor, durch sie alle hindurchzugehen. Nach der Anschauung des Buches Hiob sind die Leiden dazu da, den ungerechten Stolz des Endlichen einzudämmen und in seine Gränzen zurückzuschlagen, die Leiden des Christen sind weltüberwindend, weil sie selbst Thaten sind, Thaten der übergreifenden Unendlichkeit.

Herr Dr. H. will aber auch schon im Gesetz diese christliche Anschauung vom Leiden finden. Sie soll z. B. Deut. 8, 5. ausgesprochen seyn. Das Volk wird hier daran erinnert, wie sich die Fürsorge seines Gottes in den vierzig Jahren, da es in der Wüste lebte, bewiesen habe, und, wird

dann gesagt, wie einer seinen Sohn züchtigt, also habe es der Herr sein Gott gezüchtigt. Damit aber soll „die Erkenntniß von dem Segen und der Nothwendigkeit des Kreuzes klar und bestimmt" ausgesprochen seyn? Nicht in der Strafe als solcher will Moses die göttliche Gnade nachweisen, sondern darin, will er sagen, habe sich der Gott des Volks in seiner Güte offenbart, daß er das Maaß der Strafe verringert habe. Eigentlich hätte er das Volk um seines Ungehorsams willen vertilgen, verwerfen sollen, aber er habe das Vergehen, das eine viel größere Strafe verlangt hätte, nur gelinde bestraft und die Strafe, die eigentlich bis zur Vernichtung hätte fortgehen müssen, väterlich gemildert. Das ist etwas ganz anderes, damit soll doch gewiß nicht der Zweck der Leiden enthüllt, sondern nur die Güte aufgedeckt werden, die das Kind des Todes am Leben erhält. Der Sinn des Kreuzes, das zum Tode führt, ist also damit nicht enthüllt.

Damit wir ganz gewiß darüber seyen, daß Herr Dr. H. vom Gesetz spreche, fährt er fort und sagt, „dem Volke des A. T. waren die Mittel gegeben, die Schwierigkeit zu besiegen, welche sich der Lehre von der diesseitigen Vergeltung entgegenstellen." „Von besonderer Bedeutung sey hier die Tiefe der Sündenerkenntniß, auf welche das Gesetz überall hinarbeitet." S. 590. 591. Tiefe der Sündenerkenntniß? Ueberall? Ist das Tiefe der Sündenerkenntniß, wenn das Gesetz, statt wie das Evangelium Alles in das Gebot der Wiedergeburt zu setzen, eine Menge von einzelnen Geboten aufstellt und den Geist, statt ihn ein für allemal in seine Innerlichkeit einzuführen, auf die Reihe der einzelnen Handlungen anweist? Ist das jene Tiefe, die im Innern liegt, wenn das Gesetz draußen im Reich des Natürlichen, in der Verwesung des Leichnams, in Vögeln, in Säugethieren, die nicht wiederkäuen und nicht gespaltene Hufe haben, und in kriechenden Würmern die Unreinheit fliehen lehrt? Wir müßten

die schlechteste Vorstellung von dem Verstande und der Kraft des Gesetzes fassen, wenn es überall auf die Tiefe der Sündenerkenntniß hinzuarbeiten sich vorgesetzt hatte und doch die Schwierigkeit, die es beseitigen wollte, nicht von der Stelle gerückt ist. Der Psalmist, der sich auf seiner Hände Reinheit, auf seine Unschuld beruft und dafür von Jehova die Vergeltung fordert, der wäre dann ein lebendiges Zeugniß von der zwecklosen Arbeit des Gesetzes. Das Gesetz hat vielmehr beides gethan, es hat durch seine Fassung in einzelne Gebote jenen Trotz hervorgerufen, der auf sein Recht vor Jehova sich beruft und dafür den Lohn haben will, und doch hat es auch den Weg zum entgegengesetzten Ziel, zur Verzichtleistung auf das eigene Verdienst gebahnt, da es den Menschen seine Endlichkeit vor Jehova lehrte und ihn dazu anleitete, sich in dieser seiner Endlichkeit vor Jehova preiszugeben. Aber selbst diese letztere That des Gesetzes ist noch kraft- und erfolglos gewesen. Im Gedanken seiner Endlichkeit faßt sich der gesetzliche Geist noch nicht als sündhaft, sondern nur als formell-rechtlos, und indem er sich in der Art wegwirft und preisgibt, daß er sich noch nicht im Gedanken der Sündhaftigkeit, in seinem innern Gegensatze erfaßt, und seine wahrhafte innere Unendlichkeit seiner Endlichkeit noch nicht gegenübergestellt hat, so biegt er aus der Aufopferung seiner rechtlosen Endlichkeit zum Gedanken seiner unmittelbaren Berechtigung um, die er als Diener des Gesetzes und als Knecht der einzelnen Gebote erhält. Derselbe Hebräer, der sich im Gedanken Jehova's verliert, gewinnt sich in demselben Augenblick als Knecht wieder und kann als solcher seinen Lohn fordern. So verlangt der Psalmist, daß ihm geschehe, wie er verdient hat, und ist ihm nicht so geschehen, so klagt er, warum Jehova sein Antlitz verhülle und die Ordnung der Welt in den Sieg der Bösen sich verkehren lasse. Das können wir also nicht sagen, daß das Gesetz dem Volke die Mittel dazu ge-

geben habe, die Schwierigkeiten, in welche die Welt der Erscheinung den Gedanken der Vergeltung verwickle, zu lösen. Denn eben auf die *Welt der Erscheinung* weist das Gesetz seine Diener an und diese Anweisung konnte erst nach vielen Kämpfen in einem neuen Bunde umgeändert werden.

Endlich, nachdem er sich so lange hin- und hergewunden hat, endlich gibt Herr Dr. H. zu S. 590: „lebhafter Kampf, mannichfacher Zweifel mußte von dieser Seite aus auch (nämlich wie bei den Heiden) unter dem Volke der Offenbarung entstehen. Denn der Pelagianismus ist dem Menschen natürlich." Aber was liegt alles in diesem Zugeständnisse! Herr Dr. H., glaube ich, wird die Inspiration nicht so fassen, daß in den Psalmen z. B. inspirirte Verse und solche, die es nicht sind, mit einander wechseln. Doch wir wollen die Sache nicht auf die Spitze treiben, wir wollen Gedichte zerreißen und die membra disjecta poetae an verschiedene Verfasser vertheilen, d. h. wir wollen annehmen, daß der endliche Dichter für sich und allein rede, wenn er mit Jehova hadert und ihn dann nach jenem Warum? fragt, und daß er in Einheit mit dem Geiste Gottes rede, wenn er seine Zuversicht zur göttlichen Hilfe ausspricht. Es sey so! Wenn nun dem Dichter als Menschen der Pelagianismus natürlich ist und aus diesem Naturfehler der Hader mit Gott folgt, was sollten wir erwarten, wenn dagegen der Dichter wieder vom Geiste Gottes getrieben redet? Nichts mehr und nichts weniger als die *entschiedenste Verabscheuung* dessen, was der Dichter als bloßer Mensch gesprochen hat. Er müßte die Haderworte zurücknehmen, verwerfen und sein Unrecht bekennen, mit dem er glaubte, daß ihm Jehova nicht nach seiner Hände Reinheit vergolten habe. Im Psalm als einem kleinen Ganzen müßte dasselbe geschehen, aber in die Einheit eines Individuum zusammengedrängt, was in der der christlichen Kirche in verschiedene Partheien und Richtungen auseinanderfiel. Wie hier dem Pelagianismus sein leben-

diger Gegensatz in des Augustinus Lehre von der Gnade gegenüberstand, so müßte dort im Psalm am Schlusse das pelagianische Unrecht bekämpft und widerrufen seyn. Aber Keiner, der in einem Psalmen mit Jehova gehadert hat, singt nachher die Palinodie seines Unrechts, er hofft am Schlusse zwar immer die Rückkehr der göttlichen Hilfe, aber daß er Unrecht gethan habe, als er sich von Gott verlassen glaubte und deshalb unwillig murrte, fällt dem Leidenden z. B. Ps. 13. 22. nicht ein; über dieses Unrecht ist er völlig unbefangen. Es giebt hier einen Fortschritt in der Entwicklung des sittlichen Bewußtseyns; der Dichter von Ps. 73. klagt seine Thorheit an, daß er gemurrt habe, als er das Glück der Gottlosen sah. Aber das ist eben ein Fortschritt, der die geschichtliche Existenz der Vorstufen nicht beseitigt und deren Herzenshärtigkeit nur deutlicher hervorzuheben dient. Auf diesen Vorstufen, in andern Psalmen bleibt der Hader unbereut und als etwas Unverfängliches stehen. Wie kann sich das nun reimen, daß Kämpfe und Zweifel über Männer kommen, die doch inspirirt sind und in der Kraft ihres religiösen Princips sprechen, daß „Pelagianismus" in Männern in demselben Augenblicke wirkt, da sie als Träger der Offenbarung dastehen? Nicht so zu denken ist es, wie es sich Herr Dr. H. zurechtlegen möchte, daß es ein Fall, eine Untreue gegen das Princip sey. Sondern indem sie gerade Träger desselben sind, als solche leiden, handeln, sprechen und klagen, da zweifeln und hadern sie auch. Sie müssen sich daher durch ihr Princip zu solchen Klagen berechtigt glauben — und so ist es auch: das Gesetz nur konnte dem Einzelnen diesen Trotz einhauchen und diese Selbstständigkeit geben, mit der er sein Recht von Jehova fordern zu dürfen glaubte. Es selbst, das Gesetz, konnte daher nicht die Räthsel lösen, in die es den Geist durch seine Anschauung von der unmittelbaren Vergeltung verwirrte, son-

dern es mußte vielmehr erst aufgehoben werden, ehe jene Räthsel gründlich gelöst werden konnten.

In der Voraussetzung, daß der Kampf und Zweifel reiner Abfall vom gesetzlichen Princip sey, fügt Herr Dr. H. hinzu: „dieser Kamppf muß doch mit dem Siege enden.“ S. 591. Und natürlich schreibt er nur diesen Sieg auf Rechnung des Princips. Allein dessen nicht mehr zu gedenken, daß dann dieser Sieg alle Spuren des vorhergehenden Kampfes vertilgen müßte, was ist das gewöhnlich für ein Sieg? Aus der Vernünftigkeit und aus dem innern Zweck der Leiden wird der Trost nicht genommen, sondern entweder tröstet man sich damit, daß der Triumph der Bösen am Ende aufhören werde oder daß der Gottlose sein Wohlleben nicht mit in's Grab nehmen wird (Ps. 49, 18.). Der Trost ist noch gewaltsam, so lange er noch nicht aus dem Leiden selbst genommen, in ihnen nicht gegenwärtig gewußt wird. Wird aber wie in den Sprüchen Salomon's die Weisheit als köstlicher denn Perlen gepriesen, wird der Gerechte mit seiner geringen Habe glücklicher genannt als der Ungerechte in seinem Ueberfluß, ja dann ist es schon etwas ganz Anderes, dann ist die sinnliche Unmittelbarkeit der Vergeltung bereits aufgehoben und der Geist in seine Innerlichkeit eingegangen, um da seine Heimath zu suchen. Aber das Gesetz gilt da auch nicht mehr in seiner reinen Objectivität.

Am Schluß seiner Auseinandersetzungen wirst Du Hrn. Dr. H. immer der eigentlichen Sache näher kommen sehen, wenn er in der Mitte des Discurses sich hoch in die entlegenen Regionen der Askese erhoben und von weitem die Blitze der religiösen Verdammung auf seine Gegner geschossen hat. So legt er jetzt das Geschoß der Anklage des Pelagianismus bei Seite und sucht nun friedlicher mit den Gegnern zu unterhandeln. Nun endlich erinnert er sich, daß es denen, die die Sache philosophisch betrachten, gar nicht einfällt, das Gesetz wegen seiner Vergeltungslehre zu verklagen.

Denn das Innere findet in der Welt immer sein äußeres Daseyn, wenn auch nicht immer ein solches, über welches zu jeder Zeit der Sonnenschein des Gesetzes ausgegossen ist. Das ist ja nur als der Mangel des Gesetzes bezeichnet, daß es die Uebereinstimmung des Innern und Aeußern ohne Unterbrechung im äußern Besitz verheißt, vor allem aber, daß es als letzten Zweck des religiösen Geistes die äußere Existenz der Familie und des Volks setzt.

Dagegen tritt nun noch Herr Dr. H. auf und sagt S. 592, es sey falsch, wenn behauptet wird, daß die Motive zur Beobachtung des Gesetzes bloß von den Folgen entnommen werden. Noch andre Motive des gesetzlichen Dienstes fänden sich im Pentateuch. So heiße es Deut. 6, 5: Du sollst den Herrn deinen Gott von ganzem Herzen lieben. Du sollst also Gott lieben, weil er dein Gott ist. Wir wollen zugeben, daß dieser Grund, wenn auch unentwickelt, in jenem Ausspruche liege. Damit werden wir aber doch auch das billige Zugeständniß erkauft haben, daß nur das ein vernünftiger Grund ist, in welchem sich das Begründende und das Begründete durch die Einheit des wesentlichen Inhalts zusammenschließen. Der obige Grund würde daher nur dann innerlich, d. h. aus der Natur beider Seiten heraus verpflichten, wenn in Gott eine Bestimmtheit offenbar wäre, die der wesentlichen Natur des Menschen entspräche; diese Einheit würde dann beide Seiten von innen heraus zusammenbringen und den religiösen Cultus begründen. So ist es wenigstens im Christenthum, ja hier ist es in dem Maaße, daß Gott in seiner Offenbarung es thatsächlich beweis't, daß sein Wesen die Liebe ist, daß es zu seinem Wesen gehört, die im Unterschied und Gegensatz zu ihm stehenden Menschen in die Einheit mit ihm aufzunehmen; und damit ist es auch offenbar, daß es das Wesen des Menschen ist, seinen Gegensatz zu Gott in die Einheit aufzuheben. Diese Liebe in Christo ist wirklich ein innerer Grund,

dem der Mensch mit Freiheit folgen kann, weil er mit Bewußtseyn seinem wahren Begriff folgt, wenn er dem folgt, was im Begriff der Gottheit nothwendig ist. Nun wollen wir jenen Grund im Gesetze genauer ansehen. „Du sollst Gott lieben, d. h. (im gesetzlichen Sinne) du sollst seine Gebote halten, weil er dein Gott ist." Das ist ein einseitiger Grund, der nur von Gott, nur davon ausgeht, daß Gott im Verhältniß zum Menschen stehe; warum er in diesem Verhältniß stehe, ist unbekannt und eben so wenig ist es offenbar, warum der Mensch deshalb zu Gott im dienenden Verhältniß stehen solle. Faßt man den endlichen Geist an seiner Unselbstständigkeit, so ist es ihm auf diesem Standpunkte unbegreiflich, wie er zu der Würde komme, durch die That den göttlichen Willen auszuführen; faßt man ihn an seiner Selbstständigkeit, die im gesetzlichen Contract doch auch vorausgesetzt wird, so ist das wieder unbegreiflich, warum er im Dienst sich preisgeben soll. Kurz, innerlich wird der Mensch durch jenen Grund nicht ergriffen, d. h. es ist für den gesetzlichen Geist kein innerer Grund, sondern ein schlechthin und durch seine unbegriffene Autorität überwältigendes Wort. Ein inneres Motiv ist es nicht; es ist ein Grund, der keiner ist, ein grundloser Grund.

Es werde ferner Deut. 4, 6—8 als Motiv zur Beobachtung des Gesetzes seine innere Vortrefflichkeit angeführt. Allerdings wird hier viel von den Vorzügen des Gesetzes gesprochen, es werde die Weisheit und der Verstand des Volkes vor den Völkern seyn und es gebe kein so herrliches Volk mehr, welches so gerechte Gebote und Sitten habe. Die Hauptsache aber, worin diese Weisheit und der Verstand des Gesetzes bestehe, wie das Gesetz mit der Natur und inneren Anlage des Volkes zusammenhänge, wird nicht angegeben. Ein stolzes und erhabenes Bewußtseyn gegen andere Völker kann durch jene Worte genährt und unterhalten werden, wir werden dieß Bewußtseyn, so weit es

gegen die Naturstaaten des Orients gerichtet ist, nicht des Unrechts anklagen. Aber ein inneres Motiv ist es auch nicht. Ein innerer Grund ist es, wenn der neue Bund sich dadurch empfiehlt, daß er die Freiheit der Kinder Gottes verheißt, oder wenn der Herr die Mühseligen und Beladenen, sie zu erquicken, zu sich ruft und wenn er sein Joch sanft und seine Last leicht nennt. Solch ein Grund klingt im Innersten derjenigen wieder, die von den todten Satzungen erdrückt sind und sich nach Freiheit sehnen. Die Vortrefflichkeit aber, die bloß eine solche bleibt, ist kalt und gewinnt nicht auf unwiderstehliche, bleibende Weise.

Mit vollem Rechte betrachtet Herr Dr. H. auch das als eine Motivirung des Gesetzes, wenn es z. B. Deut. 4,20. heißt: der Herr habe das Volk aus Aegypten geführt, auf daß es zum Volke des Eigenthums werde. Als Eigenthum Jehova's ist das Volk der Besitz, in dem der göttliche Wille erscheint und zur Anerkennung kommt. Das Volk soll mithin gehorsam seyn, damit in ihm die Unendlichkeit des göttlichen Zweckes Realität habe. Das wäre wirklich der absolute Zweck, dem alles Andere dienen und sich als Mittel unterwerfen müßte. Die Unterwerfung geschieht aber nur, weil Jehova es gebietet, weil er will, daß nur sein Wille erscheine, und sie ist nicht durch ein Entgegenkommen des innern Anklangs herbeigeführt, also auch nicht innerlich im Selbstbewußtseyn begründet. Mithin wieder kein innerer Grund! Es ist in der That der höchste Zweck, den das Gesetz kennt, daß Jehova überhaupt gedient werde, und der göttliche Wille allein anerkannt werde. Aber etwas muß nun doch der Mensch in diesem Dienst für sich gewinnen und mit dem reinen Aufgeben seiner selbst kann der ganze Proceß des gesetzlichen Dienstes nicht zu Ende laufen. Als Selbstbewußtseyn kann der Mensch sich nie verlieren und je mehr er sich aufgiebt, um so mehr muß er sich wieder gewinnen. Er gewinnt sich auch im Dienste wieder, aber

weil er sich in seiner vollen Unendlichkeit nicht wieder gewinnt, so erhält er sich aus der leeren Unendlichkeit der Aufopferung seiner selbst als wirkliches, endliches, empirisches Individuum wieder, und damit er als solches existiren kann, wird ihm der unmittelbare natürliche Besitz gegeben. Der absolute Zweck kann sich in seiner Unendlichkeit nicht festhalten und zu einer geistigen Welt erweitern; die Ehre des Zweckes, dem Alles, auch die Aufopferung des Gehorsams, dienen muß, übergibt er der Existenz des Volkes und dessen Wohlergehen.

So erst ist das Gesetz zu dem Zwecke gekommen, auf den alles Andere hinausläuft. Und diesem Zwecke werden wir, wenn wir auf das dienende Volk sehen, die Bedeutung zugestehen müssen, daß er ein innerer sey. Freilich tritt da wieder der Nachtheil ein, daß er in Bezug auf Jehova ein ihm äußerlicher ist, denn er bleibt nicht in der Sphäre der Einheit und Unendlichkeit des Göttlichen, sondern fällt außerhalb derselben in die unmittelbare Existenz des Volks. Allein dieser Abfall in das sinnliche Daseyn ist ein nothwendiger, weil die Einheit des Göttlichen sich in sich noch nicht entwickelt und gegliedert hat, und dann ist doch das damit gewonnen, daß der Gehorsam auf Seiten der Dienenden innerlich begründet ist. Der Grund des Dienstes ist aus der unmittelbaren Welt des Volks genommen, aus seinem Wohlergehen, seinem Glück und seinem Wunsche, zu bestehen. Alle andern Zwecke kann das Gesetz nicht entwickeln, für sie ist es stumm oder es kann sie nur andeuten und nicht verständlich machen; aber bei diesem letzten Zwecke hält es sich gerne auf, weil es da ausführlich und für das Volk verständlich reden kann; da häuft es Verheißung auf Verheißung, Drohung auf Drohung.

So eben noch hat Herr Dr. H. vom Gesetz gesprochen, wird aber wieder transscendent. Er geht zur Askese über und fährt fort S. 592: „als einzelnes Motiv zur Pflicht-

erfüllung dürfen wir nicht bloß, sondern sollen wir die Rücksicht auf die Folgen unserer Handlungen benutzen." Fragte es sich auch, was wir sollen, so wäre die einzige Antwort die, daß wir vor Allem nach dem Himmelreich trachten sollen, denn alles Andere wird uns dann von selbst zufallen; so weit weiß auch der Geist, der die christliche Gemeinde regiert, die diesseitige Vergeltung zu üben. Aber was sollen wir denn auf einmal hier, was hat unsre Pflicht hier zu thun? Wie es unter dem Gesetz ausgesehen habe, ist die Frage. Und da war die äußere Existenz und deren Interesse nicht ein einzelnes Motiv zur Gesetzeserfüllung neben andern, sondern das einzige, welches im Selbstbewußtseyn wirklich haftete und aus dem Innern des dienenden Geistes lebendige Kraft ziehen konnte. Dieß Motiv war das allgemeine und umfaßte die gesammte Welt des dienenden Geistes, da es allein ihm die Bürgschaft gab, daß er im Dienst des Gesetzes sich und seine Welt erhalte. Der Gedanke der Vergeltung war es, der das allgemeine, wenn auch noch sinnlich allgemeine Seyn des Geistes mit dem Willen des Gesetzes verband.

Was thut nun gar Herr Dr. H. am Schlusse seiner ganzen Abhandlung über die Vergeltung? Nachdem er so lange und so viel gekämpft, gibt er vielleicht wieder Alles zu, wogegen er sich so sehr gesträubt hat oder worauf er wenigstens immer nicht eingehen wollte? Nein! er gibt mehr zu, mehr als von einer tiefern Beurtheilung des Gesetzes zugegeben werden kann. „Die äußern Folgen der Gerechtigkeit und der Sünde, sagt er, treten im Gesetze mehr hervor als die innern." So möchte ich es nicht ausdrücken, denn so würde es scheinen, als ob für das Gesetz das Aeußere abstract ohne das Innere wäre. Diesen Unterschied kennt der gesetzliche Geist noch nicht. In seiner ursprünglichen Einfachheit hat er durch den Gehorsam seine innere Seligkeit, sein Aufgehen in den Willen Jehova's und sein

Wohlergehen, Beides zugleich zum Gewinn. Beides, müssen wir sagen, in Einheit. Im Dienst hat er die Befriedigung, sich in den einzig geltenden Willen aufzugeben, und sein Wohlergehen, so wie er als Folge des Ungehorsams die entsetzliche Qual, von Jehova verworfen zu seyn, und den Verlust seines Besitzes weiß. Das Aeußere tritt nicht mehr hervor als das Innere, sondern dieses ist nur in jenem da, ist aber doch als lebendig da.

Sobald Herr Dr. H. dergleichen zugegeben hat, so weiß er es sogleich unschädlich zu machen. Nicht daß er es auf den Begriff des Gesetzes zurückführte und dadurch den Anstoß beseitigte. Verdünnen und Abschwächen ist leichter. Jetzt zu guter Letzt macht er nämlich darauf aufmerksam, daß doch Stellen wie Lev. 26, Deut. 28. nationale Beziehung haben. Wer sollte es glauben: bis jetzt hat Herr Dr. H. gegen allerlei Widersacher über die Anschauung des Gesetzes von der diesseitigen Vergeltung gesprochen, jene Stellen sind die classischen für diesen Punkt und nun sollen sie, weil sie nationale Beziehung haben, nicht so genau auf das Geschick aller Einzelnen sich beziehen. Rationalistische Ausleger haben sich wohl so geholfen, wenn sie die Schrift nicht weniger verständig haben wollten als sie selbst sind, und weil ihnen vor der Wunderanschauung graute, die in jenen Stellen läge, wenn sie auch die Richtschnur für die Vergeltung im Einzelnen seyn sollten, haben sie behauptet, nur die Nation im Ganzen und Großen in ihrem geschichtlichen Leben habe nach der Meinung des Gesetzes nach jenen Grundsätzen gerichtet werden sollen. Aber daß auch Herr Dr. H. so spricht? Wenn auch jene Stellen vom Ganzen handeln, so hat dieses Ganze seine Theile noch nicht frei gelassen, was von ihm gilt, ist auch von diesen gesprochen. Geht doch in der hebräischen Anschauung die Einheit von der Substanz des Volks und des Einzelnen so weit, daß jene durch die böse That des Einzelnen befleckt und verunreinigt

wird, daß ein Mord, der in einer Gemeinde geschieht, diese selbst verunreinigt, bis die Strafe vollzogen ist, und da sollte das Ganze sein besondres Lebensgesetz haben und die Einzelnen auch ein anderes? Das ist unmöglich. Die Vergeltung, die dem Ganzen bestimmt ist, vergilt auch den Einzelnen.

Und dann, erinnert Herr Dr. H., muß beachtet werden, daß die äußere Vergeltung als die Grundlage der innern zuerst in das Volksleben eingeführt werden mußte. Nun, wenn zuerst, dann auch in diesem ersten Augenblicke allein! Also schaute auch der gesetzliche Geist ursprünglich das Walten der Vergeltung und die Realität seiner innern Seligkeit in der Aeußerlichkeit des Besitzes und des unmittelbaren Wohlergehens an.

Ich habe Dich, bester Albert, nicht aus den Augen verloren, wenn ich auch ununterbrochen vorwärts schritt, sofern das möglich ist, wenn man Herrn Dr. H. in seinen Beweisen folgt. Du bist mir in diesen Irrgängen unverdrossen gefolgt. Nun, bitte ich, erinnre Dich wie Herr Dr. H. anfänglich den Gegensatz des A. und N. T. apologetisch beseitigte, als ob jenes nicht eine ausschließlich diesseitige, im Aeußerlichen stehen bleibende Vergeltung lehre, erinnre Dich, wie er sodann die „fleischliche Schätzung" von Glück und Unglück bekämpfte, als ob diese Schätzung dem Gesetz nicht eigen wäre, sieh' wie er nun zugibt, die Vergeltung nach der Anschauung des Gesetzes sey allein eine äußere. Hättest Du nicht oben schon die Apologie der gesetzlichen Anschauung kennen gelernt: wenn ich Dir bloß sagte, das und das vertheidigt Herr Dr. H. zuerst und dann gibt er das Gegentheil zu, Du würdest daraus schon, ohne fehl zu schließen, entnehmen können, wie jene Apologie beschaffen sey und wie das Zugeständniß des Gegentheils.

Vierter Brief.

Ich erwarte Deine Antwort nicht. Ich habe keine Ruhe, bis ich nicht alle die kleinen, aber tausenderley und unaufhörlichen Kämpfe, in welche jeden einfachen Verstand Herrn Dr. H. Argumentationen verwickeln, mir dadurch aus dem Kopfe geschafft habe, daß ich sie aufs Papier werfe und hier bequemer ihren Operationsplänen auf die Spur komme. Wie geschäftig da die Truppen von Gründen, die Herr Dr. H. abschickt, über das Feld ziehen und über alle Hindernisse hinwegfliegen. Pompejus prahlte nur, als er sagte, er könne aus dem Boden Italiens Heere hervorrufen. Herr Dr. H. kann in der That mehr, aus dem N. T., aus der Ascetik, ja auch aus der rationalistischen Exegese ruft er Hilfstruppen herbei, nur den Bundesgenossen, der allein hier helfen könnte, vergißt er herbei zu beschwören, den Geist, der das Innere und den Mittelpunkt des Gesetzes bewohnt und seine Kräfte bis in die letzten Verzweigungen desselben aussendet, nämlich die Idee des Gesetzes.

Wann wird die Apologetik endlich den Muth haben, zum Besten der Sache sich selbst aufzugeben? Denn bis jetzt hat sie der Sache immer nur geschadet. Wenn nur die Apologetik, was ihr schon so oft angerathen ist, den Fehler ihres Gegners nicht wiederholen wollte, sie wäre nicht mehr sie selbst, wäre etwas Besseres. Wie oft ist dem Rationalismus seine Altklugheit verwiesen worden, mit der er früheren Zeiten, die er nicht so weise findet, wie er selbst ist, diesen Mangel zum Vorwurfe macht. Statt die Geschichte zu erkennen, predigt er darüber, hält er Strafreden und eifert er gegen die Barbarei der Vergangenheit. Damit

lehrt er uns aber nichts anderes, als daß er klüger ist als frühere Geschlechter und daß er ganz anders mit diesen verfahren wäre, wenn es in seiner Macht gestanden hätte. Und nun die Apologetik! Sie macht es im Grunde eben so, nur mit anderer Absicht. Ihre Weisheit bringt sie auch mit in die Vergangenheit, freilich nicht um sich des Contrastes zu erfreuen, sondern um sie der Vergangenheit zu leihen; zu dem Ende vertuscht sie den Unterschied der entlegensten Perioden, gleicht das A. und N. T. miteinander aus. Und muß sie endlich den Unterschied doch auch zugestehen, so entschuldigt sie, erkennt damit nach rationalistischer Ansicht die Schuld des angeklagten Theiles an und bringt nur Linderungsgründe bei. Nun entwickele man aber nur eine geschichtliche Erscheinung aus dem Mittelpunkt ihrer Idee heraus, wie anders ist es da, wie wird die Anklage verstummen und die Entschuldigung sich als eitles Menschenwerk beweisen. Von innen arbeitet sich dann das heraus, was die rationalistische Anklage und die Apologetik von außen an die Sache brachten. Von innen heraus zeigt es sich, daß die Erscheinung nicht anders als wie sie ist, seyn konnte. Aber von demselben Lebenspunkte aus werden sich auch Widersprüche zwischen der Bestimmtheit der Erscheinung und der Allgemeinheit der Idee zeigen und die Nothwendigkeit des naturgemäßen Fortschrittes zum höheren Standpunkte wird dann offenbar werden. Entwickelt nur das Gesetz aus seinem Begriff: der Anstoß schwindet und der Fortschritt zur Prophetie und zum Evangelium macht sich bei einiger Geduld von selbst.

Die Angriffe gegen das Gesetz wegen seiner Anschauung von der Heimsuchung der Schuld der Väter an den Kindern haben Herrn Dr. H. sehr beschäftigt. Vor zehn Jahren schlug er sie so zurück. „Der sinnliche Eindruck der sinnlichen Strafen und Belohnungen, sagt er Christol. I. 2, 384, sollte noch eindringlicher gemacht werden durch ihre

Ausdehnung auf die Nachkommen der Frommen und Gottlosen. Alle alten Gesetzgeber hielten es für nothwendig, durch dasselbe Mittel die Haltung ihrer Gesetze zu bewirken." Nicht umsonst hält sich hier Herr Dr. H. an die Sinnlichkeit, nämlich erscheint es hart, daß die That der Vorfahren den Nachkommen angerechnet werden sollte, so wird das gemildert, wenn nur das sinnliche Moment der Strafe auf die Nachkommen ausgedehnt wird. Das könnte weniger drückend scheinen, da die Nachkommen bei alle dem das Bewußtseyn ihrer Unschuld behalten könnten. Nur die Eltern sollten bei ihrer Zärtlichkeit für das Wohl ihrer Kinder ergriffen werden, damit sie das Böse mieden. Die Ausdehnung der Strafe erscheint dabei als ein Mittel der politischen Klugheit, welches das Gesetz, um sein Ansehn zu befestigen, gebrauchte. So ist aber das Mittel ein äußeres und der Gesetzgeber, das ist dabei nothwendig, hatte das Bewußtseyn, daß die Nachkommen nicht der Art ihrer Vorfahren zu folgen brauchten. Die Erweiterung der Strafe, und noch dazu nur der sinnlichen Strafe, war ja nur ein Abschreckungsmittel, welches den Sünder an einer schwachen Seite, an der Familienliebe faßte, die auch im Bösewicht nicht erstickt werden kann. Allein eine solche Trennung des Sinnlichen und der ethischen Bedeutung der Strafe ist im Gesetze nicht zu finden und sie wäre nicht nur ein schwacher Trost für die Nachkommen, sondern grausame kalte Härte, die zur Verzweiflung und Empörung führen müßte. Die Nachkommen sollten ihre Leiden nur als ein äußerliches Mittel betrachten, was ihre Vorfahren vom Sündigen abhalten sollte und es doch nicht konnte? Dafür sollen sie leiden, daß das Gesetz in seinen Klugheitsmaßregeln sich vergriffen hatte und keinen Eindruck auf die Eltern hervorbringen konnte? Ein Dämon müßte dann das Gesetz erfunden haben. Von diesem Vorwurf befreien wir das Gesetz, wenn wir es nicht aus berechnender Klugheit Mittel

ergreifen lassen und ihm die Schmach einer Absicht abnehmen, welche nur den „sinnlichen" Eindruck der sinnlichen Strafen recht eindringlich machen wollte. Das Gesetz ist immer hart, aber kein kalter Tyrann, wenn wir es, statt es den Grad des sinnlichen Eindrucks berechnen zu lassen, in seiner reinen Unbefangenheit nehmen. In dieser betrachtet es die Nachkommen wegen des substantiellen Familienzusammenhanges für gleich schuldig wie den schuldigen Vorfahren, und wenn die Nachkommen die Strafe empfinden, so empfinden sie darin zugleich die geistige Wucht des göttlichen Zorns und bekennen sie sich für gleich schuldig als es ihre Vorfahren sind.

Kein Staat des Alterthums hat die Ausdehnung der Strafe auf die Nachkommen als Abschreckungsmittel eingeführt. Ein Cicero kann wohl so denken und als Grund jener Ausdehnung angeben: ut caritas liberorum amiciores parentes reipublicae redderet. Aber so spricht der aufgeklärte Mann, dem die Substanz des Staats schon in endliche Zwecke zerfallen ist. Sagt Herr Dr. H. (a. a. O. der Christol.): „wenn nun schon in andern Staaten die Gebung dieses Gesetzes zur Erreichung des Staatszweckes für unumgänglich nothwendig erachtet wurde, so werden wir es in der Theokratie um so billiger finden, je mehr ihr Zweck über dem Zweck aller Staaten erhaben war" so müssen wir die Sache gerade umkehren und sagen: je höher der Zweck war, um so weniger durften dann die Mittel äußerlich berechnet seyn, sondern aus dem inneren Reichthum des Zwekkes selbst hervorgehen und um so mehr mußten Mittel verschmäht werden, durch welche niedriger stehende Staaten ihren Zweck zu sichern suchten. Aber von Abschätzung der Mittel kann hier gar nicht die Rede seyn. Dem ganzen Alterthum fehlte der Gedanke von der Unendlichkeit der Persönlichkeit; in der Zeit der Auflösung bildeten sich die einzelnen Momente desselben aus, aber selbst in Grie-

chenland und Rom, als sie noch ungeschwächt bestanden, hatte sich die Person, so frei sie sich in der Substanz des Volksganzen bewegte, doch noch nicht abgesehen von demselben und frei für sich als unendlich erfaßt. Die Macht der Familie und des Geschlechts, wie sie im Orient noch größer war, war auch in die Anschauung des A. T.lichen Gesetzes eingedrungen, ja hatte hier ihre Gewalt so sehr wie nirgends anders äußern müssen. Wenn Jehova der Gott dieses bestimmten Volkes ist, so steht der Einzelne nicht als Person, als dieser Einzelne mit ihm in Beziehung, sondern nur als Glied dieses Volks, durch sein Geschlecht und seine Familie. Da er nur als Glied der Familie sich auf Jehova bezieht, so kann er sich als besondre Subjectivität von ihr nicht abtrennen, die geistige Bestimmtheit der Familie ist die seinige und seine wirkt auf die Bestimmtheit der Familie zurück. Da bedarf es nicht der Entschuldigung, nicht der Anklage, die Anschauung des Gesetzes konnte nach den geschichtlichen Bedingungen desselben nicht anders seyn und verstößt sie noch gegen ein Recht des Geistes, so wird sich dieser Widerspruch schon in der geschichtlichen Entwicklung ausgleichen.

Gegen Herrn Dr. H. ist das Bisherige eigentlich nicht gesprochen. Denn jetzt (Authent. das Pent. 2, 545. 546.) will er nichts mehr von Cicero's Weisheit wissen, und sagt er, daß dessen Erklärung vom Zweck des Gesetzes nicht nach dem Geiste des Alterthums sey. Auch würden nach dem Gesetz nicht nur die sinnlichen Strafen von den im Grunde allein schuldigen Vorfahren auf die Nachkommen ausgedehnt, sondern die Strafen seyen auch für die letztern Strafen und ständen in Beziehung auf die Schuld, an der sie lebendig Theil nähmen.

So würde also Herr Dr. H. einfach und unbedingt die substantielle Anschauung des Gesetzes zugeben und in aller ihrer alterthümlichen Härte stehen lassen? Das nicht! Es

würde doch zu sehr den modernen Begriffen, für welche die Apologetik arbeitet, anstößig erscheinen. Darum schnell gebessert, das Harte abgeschliffen und wo möglich allen und jeden Anstoß entfernt! Kurz und gut: nur an den Kindern soll die Schuld der Väter heimgesucht werden, die in die Fußstapfen derselben treten.

Jetzt, indem Herr Dr. H. Gründe für diese Erklärung aufzählt und Cicero's „ut caritas etc." nicht mehr billigt, hält er sich an einen Ausspruch Plutarch's, daß die Kinder böser Eltern selbst böse sind und daher billigerweise am Loose derselben theilnehmen. Die Alten bringen Herrn Dr. H. nicht besonders Glück. Cicero verlockt ihn zuerst in die Schule der Aufklärung und Plutarch führt ihn nun weit über das demonstrandum hinaus. Bewiesen soll werden, daß es im Geist des Alterthums lag, die Strafen der Vorfahren nur auf ihre ihnen gleichen Nachkommen auszudehnen, und nun kommt es heraus, daß im Geist des Alterthums etwas ganz anderes lag, nämlich nicht unter den Nachkommen der Verbrecher ihnen ähnliche und unähnliche zu unterscheiden, sondern im Gegentheil anzunehmen, daß die Schuld in der Familie unbeschränkt und ungeschwächt sich fortpflanze. Und so hat es in der That auch das Gesetz angesehen, daß die Familie ein unmittelbar identisches Ganzes ist, wo die sittlichen Unterschiede verschwinden. Dasselbe, was Herr Dr. H. dem Heidenthum abspricht, ein lebendiges Princip der Widergeburt, fehlte auch dem gesetzlichen Geiste; wo dieß Princip lebendig ist, kann ein Strom von Schuld von Einem Individuum aufgehalten und erstickt werden; wo es fehlt, wälzt sich der Strom unaufhaltsam weiter. Es war schon eine Ahndung der unendlichen Subjectivität, wenn das Gesetz die Heimsuchung der Schuld nur bis ins dritte und vierte Glied drohte, wenn es die Geschlechter in ihrer Schuld nicht endlich ganz untergehen lassen wollte. Es war eine

Weissagung auf eine schuldüberwindende Kraft fast der ähnlich, die in der griechischen Anschauung von der Iphigenia liegt, in deren jungfräulicher Seele die Schuld der Tantaliden keine Stätte mehr fand.

Wenn sich die Drohung des Gesetzes auf die Nachkommen überhaupt bezöge, fährt Herr Dr. H. fort S. 547, so wäre es unerklärlich, daß der Obrigkeit (Deut. 24, 16) verboten wird, Väter wegen der Kinder und Kinder wegen der Väter zu tödten. Es erklärt sich aber daraus, daß das Verbot von der Todesstrafe für ein einzelnes Verbrechen handelt. Ein einzelnes Verbrechen, und das kommt nur vor den Richterstuhl der Obrigkeit, soll sie nur dem Thäter nicht auch den Seinigen zurechnen und demnach auch bestrafen. Heimsuchen auch an den Nachkommen will aber Jehova nach der Anschauung des Gesetzes nicht nur ein einzelnes Verbrechen der Vorfahren, sondern die gesammte Schuld, die sie durch ihr ganzes Leben aufgehäuft haben. „Die Liebe oder den Haß", den die Vorfahren gegen ihn bewiesen haben, also dieß Allgemeine will er auch den Nachkommen zurechnen, dieß Allgemeine kann aber die Obrigkeit nicht bestimmen. Uebrigens beweist jenes Verbot, daß die gesetzliche Anschauung vom Familienzusammenhang der Schuld auch vor der Obrigkeit früher gegolten und mit dem Verbrecher die Seinigen in den Tod gestürzt habe. Das Gesetz würde so nicht verbieten, wenn es den Gebrauch nicht vorgefunden hätte.

Aber Herr Dr. H. beruft sich auf den Text des Gesetzes selbst, der fordere laut die von ihm gegebene Erklärung S. 547. Zunächst Exod. 34, 6. 7. Gott ist die Liebe, sey hier so kräftig gesagt, wie es nur möglich sey. „Gnädig, barmherzig, langmüthig, von großer Gnade und Treue, vergebend Schuld und Missethat und nicht vernichten wird er"; ein solcher Gott strafe nur, wo er strafen muß, d. h. nur den Schuldigen, und wenn an derselben Stelle von

Jehova gesagt werde, er suche heim die Schuld der Väter an den Kindern, so geschehe es nach dem Zusammenhange nur an den schuldigen Kindern. Aber warum ist denn das im Texte auch gar nicht angedeutet, warum wird das Gegentheil vielmehr versichert, wenn statt einer solchen Andeutung der Zusatz hinzugefügt wird, auch an den Kindern der Kinder werde die Schuld der Väter heimgesucht? Der Zusammenhang zwischen dem Preis der göttlichen Langmuth und dem Gedanken der Heimsuchung kann hier nur in der Absicht liegen, jene durch den Gegensatz zu den Schrecken des Zorns, die sie in einer großen Ausnahme gelindert und überwunden hat (Exod. 33, 17, 34, 9. 10.), hervorzuheben und zu verherrlichen. Nicht aber soll der Preis der Langmuth eine exegetische Erklärung des Gesetzes der Heimsuchung seyn. Diese Macht der Heimsuchung bleibt auch in jener Stelle, was sie sonst ist, die Allmacht Jehova's, aber die Langmuth erscheint noch mächtiger, wenn sie in einem Falle, der eine wesentliche Collision bis zum Aeußersten geführt hatte, die heimsuchende Rache beschwichtigt hatte.

Noch einen zwingenderen Text citirt Hr. Dr. H.: „Der da heimsuchet die Schuld der Väter an den Kindern bis ins dritte und vierte Glied, die mich hassen." Exod. 20, 5. Da sey ja die Bedingung für die Heimsuchung sonnenklar angegeben. Nur den Vätern gleiche Kinder werden an der Strafe derselben Theil haben. Denn das Wort: „die mich hassen," beziehe sich nicht bloß auf die Väter, sondern auch auf die Kinder. Richtig! Und doch wird damit nicht eine beschränkende Bedingung für die Heimsuchung gesetzt, jene Worte heißen noch lange nicht und enthalten nicht die verständige Reflexion: wenn die Kinder den Eltern gleich sind. Sondern vorausgesetzt wird, daß in der Familie ein Zusammenhang der Schuld statt finde und die Worte: „die mich hassen", sollen eben nach jener Grundvoraussetzung Eltern und Kinder als ein Ganzes zusam-

menfassen, nicht aber Kinder und Väter durch Annahme verschiedener Fälle trennen und verbinden.

Sonst beweist uns die Ausnahme die Regel; Herr Dr. H. benutzt die Ausnahme, um die Regel überhaupt zu läugnen. Num. 14, 12 sagt Jehova, er wolle das Volk verwerfen, als es aus Furcht vor den Bewohnern Canaan's nach Aegypten zurückkehren wollte. Auf das Flehen Mose's ergeht Gnade vor Recht, doch nur die Kinder der Generation, die sich so schwer vergangen hat, sollen ins gelobte Land einziehen. „Hier", sagt Herr Dr. H., „haben wir einen Fall, wo die Strafe in ihrem Laufe aufgehalten wird" S. 548. Ja! Aber ein Fall ist es, der eine besondere Ausnahme bildet. Herr Dr. H. ist derselben Meinung, wenn er sagt: „die gegenwärtige Generation (die Väter) unterliegt der Strafe, aber die neu heranwachsende (die Söhne) wird begnadigt." Begnadigt kann nur werden, wer in Schuld steht und das ist nach dem Gesetz auch hier der Fall mit den Söhnen der Missethäter. Besondere Gnade nur befreit sie von dem Zusammenhange mit der Schuld der Väter. Doch nicht einmal ganz, denn vierzig Jahre lang, Num. 14, 33, sollen sie die Hurerei der Väter tragen, d. h. die Schuld derselben mit leiden. Die Regel steht nun um so fester.

So wenig Herr Dr. H. in der Aufstellung von Gründen ermüdet, so wenig wollen wir es in der Untersuchung derselben. Er erklärt es als einen Beweis für seine Auffassung, daß in dem prophetischen Gemälde vom Untergang des Staats Lev. 26 die Uebriggebliebenen im fremden Lande verschmachten sollen V. 39 um ihrer Missethat willen und wegen der Missethat ihrer Väter. Aber wir behaupten ja gerade, daß für das Gesetz der Familien- und Volkszusammenhang der Zusammenhang der Schuld in ihrer subjectiven und in ihrer objectiven Existenz ist. Als abstract unschuldig kann das Gesetz die Nachkommen der Missethäter gar nicht betrachten, die sittliche Reaction gegen den

Familienzusammenhang kennt es nicht und kann es nicht kennen, weil es das Subject noch nicht zum Selbstbewußtseyn seiner Unendlichkeit erzogen hat. Die Nachkommen derer, die den Untergang des Staats verschuldet haben, können daher nach der Anschauung des Gesetzes nur solche seyn, die auch schuldig sind und mit ihrer Schuld diejenige der Väter tragen.

Es ist doch eigentlich hart, lieber Albert, mit Herrn Dr. H. über die einfachste geschichtliche Wahrheit streiten zu müssen und für Dich wird das Zusehen kein erfreulicher Anblick seyn. Sind wir so weit, daß wir glauben dürfen, den Thatbestand gesichert zu sehen, so bringt Herr Dr. H. auf einmal eine Sache zur Sprache, über welche Niemanden, sollte man meinen, ein Bedenken kommen könnte, und doch wird auch diese wieder so in Streit gezogen, daß man wieder Hand anlegen muß, sie ins Reine zurück zu bringen.

Herr Dr. H. glaubt nämlich zum Schlusse Alles zu gewinnen, wenn er sich auf „die durchgängige Lehre der heiligen Schrift auch in ihren übrigen Büchern" beruft, nach welcher „Niemand ohne seine eigne Verschuldung gestraft wird." Das „auch" setzt voraus, daß diese Lehre im Gesetz schon feststeht; wozu also noch die Berufung auf die übrigen Bücher, wenn der Sinn des Gesetzes klar ist. Ist aber Streit über die Anschauung des Gesetzes, was sollen dann die übrigen Bücher? Kann nicht in einem Jahrtausend sich eine Anschauung ändern, muß sie sich nicht oft selbst aufgeben? Doch das ist es eben, was Herr Dr. H. nicht zugiebt und nun klärt sich jenes „auch" hinlänglich auf, es soll die gerade Linie, die durch die ganze Schrift hindurchgehe, vertheidigen und zugleich zu der Apologie des Gesetzes seinen Beitrag leisten.

Ich muß erst für den Proceß die Acten zusammenbringen. Zur Zeit, als Juda unterging, klagte das Volk über die Härte des Gesetzes und der Geschichte, daß es die Schuld der Väter, eine fremde Schuld tragen müsse. Die Väter, sagte man, haben Heerlinge gegessen und den Kindern sind

die Zähne stumpf geworden. Man klagte damit das alte Gesetz an, welches um des Familienzusammenhanges willen Strafe über solche bringe, deren Vorfahren sie eigentlich verschuldet haben, und man empörte sich mit dieser Klage gegen die Bedeutung, welche das Gesetz dem Familienzusammenhang gegeben hatte. Das war ein Mißverständniß des Gesetzes; denn nach dessen Anschauung sind die Nachkommen, an denen die Schuld der Vorfahren heimgesucht wird, nicht als abstract unschuldig gedacht, sondern durch den Familienzusammenhang sind sie wesentlich in jene Schuld hineingezogen. Jetzt aber war die Reflexion erwacht, die sich nicht mehr in jene substanzielle Einheit der Familie hinein versetzen konnte, deren Anschauung war untergegangen und die Subjectivität hatte angefangen, sich für sich selbst zu erfassen. Die erste Reaction gegen das Alte war nur darin noch irrig und frevelhaft, daß sie von der schlechten, ja von der verderbten Subjectivität ausging, statt sich auf die Unendlichkeit des Subjects zu stützen, die sich mit der Substanz des Gesetzes erfüllt. Dagegen traten nun die Propheten auf. Um die Sache ins Geleise zu bringen, konnten sie nicht das Alte wieder hervorziehen und nur so lange daran deuten, bis es zur Noth für die Gegenwart paßte. Sie konnten nicht sagen (denn dazu war die Zeit viel zu stürmisch und ernst und war auch das Alte viel zu sehr erschüttert): ihr müßt das Gesetz nur recht verstehen, es ist gar nicht so gefährlich, daß es auch Unschuldigen die Missethat der Vorfahren zurechnet. So sprachen sie auch nicht, weil sie es nicht durften, sondern sie machten einen gewaltigen Strich durch das Alte und sagten: welche Seele sündigt, die soll sterben, denn alle Seelen sind Gottes, d. h. alle stehen ohne fremde Zwischenglieder zu ihm in Beziehung. So sprach Ezechiel C. 18, 4, und so Jeremias 31, 30.

Nun sieh! mit welchem Rechte Herr Dr. H. sagt S. 549,

„es heißt auf grobe Weise das Verhältniß des Ezechiel zum Pentateuch verkennen, wenn man meint, er wolle das Gesetz verbessern.“ Ohne mich „grob“ zu versehen, meine ich: nicht bloß verbessern will er es, so daß doch noch etwas vom Familienzusammenhang als für Seele und Seeligkeit entscheidend stehen bleiben solle, nein! er negirt es. Denn wollte er auch nur etwas von jenem Zusammenhange stehen lassen, so müßte er doch wenigstens sagen, der sündhafte Sohn des sündhaften Vaters müßte mit seiner Schuld auch des Vaters Schuld tragen. Aber davon sagt er nichts, sondern darum dreht sich seine ganze Rede, daß des Ungerechten Ungerechtigkeit über ihm seyn soll, wie über dem Gerechten seine Gerechtigkeit. Das sind die Losungsworte einer neuen Weltordnung, in der jede Seele freien Zutritt zu ihrem Herrn hat. Die schlechte Reaction des Volks gegen das Gesetz, die zugleich ein Mißverständniß der Anschauung desselben war, ist durch die unendliche Reaction des wahren religiösen Geistes überwunden, aber mit ihr auch die Drohung des alten Gesetzes. Nun mag Jeremias C. 32, 18 noch zu Jehova sagen: der du vergiltst die Schuld der Väter in den Busen ihrer Kinder nach ihnen: so kann uns das nicht irre führen, wenn wir uns erinnern, wie in kritischen Uebergangsperioden das Alte und Neue in Einem und demselben Bewußtseyn sich noch unmittelbar berühren kann.

Ich schließe. Die letzte Instanz, das Kraftwort der Propheten hat die einfache und gesunde Auffassung des Gesetzes nur bestätigt. So geht es aber, wer den Gegensatz des Alten und Neuen mit aller Gewalt nicht zugeben will, verdirbt es mit Beiden: das Alte verbirgt ihm seine substanzielle, mysteriöse Tiefe mit ihrem geheimnißvollen Hin- und Herweben, und die Schärfe, mit der der Lichtstrahl des Neuen das Auge electrisch trifft, ist für ihn abgestumpft.

Fünfter Brief.

Ungläubiger Du! Also nur so weit willst Du meine Beweise gegen die Unwahrheit dieses apologetischen Standpunkts gelten lassen, als ich sie ins Einzelne führe? Was ich nicht mit meinen Beweisen berühre, nimmst Du noch als stichhaltig und verdienstlich an? Du glaubst das dem Verdienst schuldig zu seyn, welches sich dieser Standpunkt durch den Sturz mancher rationalistischen Albernheit erworben habe und dann meinst Du, es streife fast ans Undenkbare, daß ein Standpunkt, wie dieser apologetische, immer so unglücklich die Sache verwirre. Wie freut mich doch Dein Unglaube! Ich denke eben so, und wenn ich nicht noch mehr Beweise aufgehäuft, wenigstens nicht alle Hauptfragen berührt habe, so soll, was ich geschrieben habe, nicht weiter reichen als bis zum Einzelnen, mit dem es sich beschäftigt. Das Sprüchwort ex ungue leonem wollen wir nicht so weit treiben wie jene, die die Philosophie anklagen und als Beweis nicht einmal eine einzige Kralle von der mörderischen Klaue vorweisen, sondern oft nur ein ausgefallenes Haar. Doch einen Schluß aus meinen bisherigen Briefen wirst Du mir zugeben und ich will ihn noch bescheiden in eine Frage kleiden. Wenn der Apologet sogar von den Stacheln des nüchternen verständigen Rationalismus verfolgt sich so verwirrt, was würde geschehen, wenn er jene Stacheln nicht empfände, wenn er nicht so beunruhigt würde? Darf ich antworten? Er würde sich weniger gewaltsam verirren, aber gefährlicher.

Ich fahre fort in meinen Beweisen. Den deistischen Vorwurf des Particularismus hat Kant am richtigsten so ausgedrückt, wenn er sagte, das Judenthum falle nicht unter

den Begriff der „allgemeinen Kirche", weil es sich gegen alle Völker ausschließend verhalten habe. „Daß Hegel", sagt Herr Dr. H. S. 552, „sich diesen Vorwurf aneignete, wird man in der Ordnung, mit seiner totalen Verkennung des A. T. und mit seinem ganzen religiösen Standpunkt in Uebereinstimmung finden."

Gegen diese Feinde versucht es Herr Dr. H. zuerst mit einer Drohung. Entweder müßten sie weiter gehen und sich in ihrer ganzen Gefährlichkeit enthüllen oder sich schüchtern zurückziehen. Entweder müsse man den Vorwurf des Particularismus ganz aufgeben oder — auch auf das N. T. ausdehnen. Ein einziges Wort zerschneidet dieses Dilemma und macht die Drohung unschädlich. Die Kirche ist nicht auf Ein Volk beschränkt wie das Gesetz, sie hat die Schranken der ausschließenden Nationalität, also dieselben Schranken, an welche das Reich des Gesetzes gebannt war, überwunden.

Herr Dr. H. fängt es noch anders an. „Der A. T.liche Particularismus", sagt er, „werde im N. T. entschieden anerkannt. Die Heiden werden bis auf Christum als ausgeschlossen von der Gemeinschaft mit Gott betrachtet" S. 553. Wohl! bis auf Christum. Aber schließt denn nun das N. T. selbst die Heiden von dem Himmelreich aus? Sagt es, es müsse bei dieser Ausschließung, bei dieser Volksschranke bleiben und damit sein Bewenden haben? Im Gegentheil! Es sagt diese Schranke sey gefallen. Wenn es sagt: so war es bis auf Christum, so ist es in seinem Selbstbewußtseyn so wenig particularistisch, als der Geschichtschreiber, der die Verfassung der Staaten des Alterthums beschreibt, meint, diese Verfassung müsse ewig bleiben. Ausgeschlossen von der Gemeinschaft mit Gott wart ihr, sagt der Apostel Ephes. 2, 11. 12, wart ihr *ποτέ*, einst, also in einer verflossenen Zeit. Nun aber, fährt er fort, *νυνὶ δέ* (v. 13.), seyd ihr Glieder der Gemeinde Gottes. Indem das N. T. den Particu-

larismus des A. T. als solchen bezeichnet, unterscheidet es sich von demselben.

Jetzt wendet Herr Dr. H. die Sache auf einmal um. So eben zog er auch das N. T. in den Kreis des Particulären: nun sagt er S. 553: „der Monotheismus ist zugleich Universalismus.“ Das ist wahr. Aber auf die Art, wie er es ist, kommt es an. In seiner geschichtlichen Existenz kann der Monotheismus nur erst an sich Allgemeinheit besitzen und auf einer höhern geschichtlichen Stufe kann er dieselbe auch wirklich gesetzt haben. Ist seine Allgemeinheit nur erst an sich da, so heißt das zugleich: er hat sie noch nicht gesetzt und ist noch particulär. Die Gemeinde des Gesetzes ist der allgemeine göttliche Zweck, außer dem es nichts Geltendes und Substantielles mehr gebe, und doch ist sie noch nicht wirklich als Gemeinde da, sondern erst als Volk. Als solches muß sie die andern Völker ausschließen und sich immer ihres Unterschiedes gegen dieselben bewußt bleiben. Dieß Ausschließen ist der nothwendige Widerspruch, der sogleich gesetzt ist, wenn der Monotheismus nur an sich universell ist. Als Ausschließen befestigt es die Schranke, d. h. es macht den Monotheismus in seiner geschichtlichen Existenz particulär. Es ist aber auch der Trieb, die Schranke aufzuheben, weil es den Völkern das Recht der selbstständigen Existenz abspricht, d. h. der Monotheismus beweist dann, daß er an sich allgemein ist. Aber in dieser Existenz bleibt er doch particulär, weil er behauptet, daß nur in diesem Volke die Wahrheit lebt und weil er das Selbstbewußtseyn dieses Volkes immer nur dadurch wieder vermittelt, daß es sich im Gegensatz zu den andern Völkern weiß.

Für den allgemeinen Satz, den Herr Dr. H. so eben über die Natur des Monotheismus aufgestellt hat, führt er nun auch ein Schriftwort an, welches beweisen soll, wie frühe bereits jener Satz Anerkennung erhalten habe. „Wie

ein Gott", heißt es S. 553, „nothwendig Aller Gott seyn müsse, darauf weist schon der Apostel Paulus hin, Röm. 3, 29. 30." Wirklich! Schon Paulus? Und dieser schon? Die Sache wäre ganz richtig, wenn ihr nur nicht das „Schon" eine etwas schiefe Wendung gäbe. So richtig ist die Sache, daß sie Niemand in Streit ziehen wird, daß es also auch kaum verlohnt, sie hier, wo es sich um ganz andere Sachen handelt, als Instanz herbeizuführen. Haben denn die Kritiker dem N. T. den Vorwurf gemacht, daß es die Gemeinde auf ein Volk beschränke? Nein! das Gesetz, sagen sie, schaut das gesammte geschichtliche Leben der Gemeinde in diesem bestimmten Volkswesen an. Sollte dieser Vorwurf des Particularismus vom Gesetze entfernt werden, nun, dann müßte in ihm selbst, im Gesetze das entwickelte Bewußtseyn vom Universalismus der Gemeinde nachgewiesen werden, welches man wohl beim Apostel Paulus finden kann, aber nicht im Gesetze.

Sogleich nach diesem Argument, greift Herr Dr. H. nach einer andern Waffe. Daß er es mit absichtlicher Berechnung thue, wollen wir nicht sagen; aber es ist einmal so, er kann mit seinen Gegnern nicht anders fertig werden, als daß er sie schlechter macht, als sie sind und ihre Behauptungen übertreibt. Er erkennt einmal in der kritischen Auffassung der Religionsgeschichte nichts Gegründetes an, alles, was nur einer Kritik des religiösen Bewußtseys in seiner geschichtlichen Entwickelung ähnlich sieht, erscheint ihm sogleich als ein Unrecht, gestaltet sich ihm zu einem irreligiösen Frevel, übertreibt sich für ihn zu etwas schlechthin Falschem und wenn er nun diese Uebertreibung glänzend gedemüthigt hat, glaubt er den wirklichen Gegner besiegt zu haben. „Das einzige Mittel, wodurch der Monotheismus sich dem Universalismus entziehen kann, sagt Herr Dr. H. 553. 554, ist, daß er die ursprüngliche Gleichheit der Menschen aufhebt, eine schon in der Schöpfung begründete Verschiedenheit unter

ihnen behauptet." Fürs erste aber fragt es sich nicht darum, ob das gesetzliche Bewußtseyn sich dem Universalismus entzogen habe, so daß es dem Hervorgang desselben aus seiner eigenen Mitte für immer einen unzerbrechlichen Riegel vorgeschoben und gar mit Willen vorgeschoben habe, denn das heißt, sich einer höhern Idee entziehen; sondern das ist die Frage: ob das gesetzliche Bewußtseyn als solches eine Schranke für den Gedanken des Universalismus gewesen sey. Und das ist zu bejahen. Das gesetzliche Bewußtseyn ist an dieses bestimmte Volk geknüpft, besitzt an dem Volksbewußtseyn seine geschichtliche Vermittelung, ist also gegen die andern Völker ausschließend. Entzogen aber hat es sich dadurch dem Universalismus keinesweges; es geht demselben vielmehr nothwendig entgegen, da es der geschichtlichen Existenz der Völker und dem religiösen Bewußtseyn, auf welchem dieselbe beruht, die absolute Berechtigung abspricht und damit an sich den Untergang weissagt, sich selbst aber allein und ausschließlich die göttliche Berechtigung zuschreibt. In der Prophetie ist diese Anschauung vom Universalismus, die an sich im Gesetz enthalten ist, auch wirklich entwickelt. Im Gesetz aber sind jene beiden Seiten, die Allgemeinheit seines Bewußtseyns und seine geschichtliche Beschränkung auf dieses Volk noch unbefangen vereinigt. Das Gesetz ist dadurch an sich ein Widerspruch, dessen wirkliche Entwickelung im prophetischen Bewußtseyn ausgeführt ist.

Sodann braucht der Monotheismus, wenn er sich in einer beschränkten Erscheinung darstellt, gar nicht zu einem so verzweifelten Mittel zu greifen, daß er eine in der Schöpfung begründete Verschiedenheit der Menschen annimmt. Ueberhaupt kommen hier gar nicht verständig gewählte Mittel für einen mit Bewußtseyn gesetzten Zweck in Frage, sondern einzig und allein auf die Bestimmtheit des Princips eines bestimmten monotheistischen Bewußtseyns ist die Untersuchung zurückzuführen. Durch diese Bestimmtheit des Princips un=

terscheidet sich der gesetzliche, wie der christliche und mohammedanische Monotheismus. Der abstract allgemeine Zweck des gesetzlichen Bewußtseyns ist in seiner Erscheinung nicht anders als beschränkt, weil er seine Allgemeinheit noch nicht innerlich entwickelt hat, also auch nicht in der Erscheinung wirklich durchführen kann. Das gesetzliche Bewußtseyn, wenn es die Schranke seiner Erscheinung begründen will — und es kann diesem Triebe sich nicht entziehen, weil es doch immer eine Empfindung von dem Widerspruche derselben mit seiner innern Allgemeinheit hat — kann doch noch nicht auf die innere Natur seines Princips zurückgehen. Aber geschichtlich kann es diese seine Schranke begründen und das hat es in der Urgeschichte gethan, wo es seinen Gegensatz zu den Völkern in mythischer Weise in einem innern geistigen Gegensatze der Menschheit abgebildet und zugleich geschichtlich werdend anschaut. Unüberwindliche natürliche Unterschiede in der Menschheit anzunehmen, überließ das Gesetz der Naturreligion und war ihm auch unmöglich, weil es das religiöse Bewußtseyn durch das geschichtliche Selbstbewußtseyn eines Volkes vermittelt, also auch die Schranke desselben nur auf geschichtlichem Wege begründen konnte.

Nun läßt sich Herr Dr. H. wieder zu Zugeständnissen herab. „In den vier letzten Büchern des Pentateuch tritt der Universalismus mehr zurück" S. 556. Diese Bücher sind aber gerade der Abdruck des gesetzlichen Bewußtseyns und dessen Bestimmtheit besteht doch eben darin, daß ein einzelnes Volk der göttliche Zweck ist. Der Universalismus tritt daher nicht zurück, als ob er sich in einem Winkel des gesetzlichen Bewußtseyns rein für sich behauptete, sondern die Allgemeinheit des göttlichen Zwecks ist in der geschichtlichen Existenz dieses Volkes da. Herr Dr. H. hofft aber immer noch jene Allgemeinheit und diese beschränkt-geschichtliche Existenz auseinanderhalten zu können. „Liebesbeweise

gegen ein einzelnes Volk, die von Jehova ausgehen, müssen immer zugleich Realweissagungen seyn, eben so viele Bürgschaften für dasjenige, was er an allen andern Völkern thun wird." Aber für wen sollen sie solche Weissagungen seyn, auch für das Volk des Gesetzes oder für uns, wenn wir den gesammten Lauf der Geschichte übersehen? Für uns sind sie es natürlich, aber so natürlich wieder, daß darüber gar kein Streit möglich ist. Für unsern religionsgeschichtlichen Blick ist ja die Offenbarung das Gesetzes das Werden der wahren Religion. Wir sehen darin eine Stufe von der geschichtlichen Entwicklung des Religionsbegriffes, welche weiter führt, wir erkennen es ja an, daß sie eine geschichtliche Erscheinung vom Selbstbewußtseyn des absoluten Geistes ist und an sich die Allgemeinheit enthält, die sich gewiß auch ihre angemessene Form schaffen wird. Aber damit wird doch das nicht umgestoßen oder auch nur im mindesten gelindert, daß ihre Form, die sie im Gesetze hat, eine beschränkte ist. Und nun gar für das gesetzliche Bewußtseyn ist dadurch, daß es überhaupt ist, die Schranke, die es an seiner Existenz in diesem Volke hat, nicht überstiegen. Denn die Beziehung Jehova's auf dieses Volk ist ja eben auf dieses Volk als solches, auf dieses bestimmte Volk gerichtet, also mit Ausschließung der andern Völker. Diese Ausschließung bleibt also für das gesetzliche Bewußtseyn. Was Herr Dr. H. von der Bürgschaft sagt, die in den Liebesbeweisen Jehova's gegen dieses einzelne Volk liege, ist daher eine erbauliche Bemerkung, die wir anstellen können, die aber dem ursprünglichen gesetzlichen Bewußtseyn fremd ist und über dessen Natur uns nicht aufklärt.

Hat nun Herr Dr. H. aus dem Begriff des Monotheismus, aus der Lehre des Apostel Paulus und aus den Bürgschaften, die in der Offenbarung des Gesetzes liegen, die Kritik widerlegt, so stürzt er sie noch vollends, indem er zeigt, „wie wenig durch die vier letzten Bücher des Penta-

teuch ein schlechter Particularismus — Halt! sollten wir eigentlich hier schon dem apologetischen Strom zurufen, aber wir wollen ihm auch hier zuvor seinen Willen lassen — ein schlechter Particularismns begünstigt werde" S. 557. Gesetzt den Fall, und es fällt mir nicht ein, das Gegentheil zu behaupten, daß sich der Vorwurf eines schlechten Particularismus vom Gesetz abweisen läßt, was ist damit erreicht? Einen schlechten Particularismus will die Kritik in dem Gesetz nicht finden, sondern einfach den Particularismus, daß die Erscheinung des göttlichen Zweckes vom Gesetz auf dieses bestimmte Volk beschränkt wird. Diese Schranke vom Gesetz zu entfernen, ist aber auch Herrn Dr. H. nicht gelungen, wie wir sogleich erfahren werden, mithin steht der wahre Gegner noch kräftig da.

Und muß denn dieser Gegner durchaus fallen, muß jene Schranke vom Gesetz schlechterdings entfernt werden? Kann die Wahrheit in ihrer geschichtlichen Erscheinung nicht auch durch eine Schranke hindurchgehen?

Man hat bemerkt, das Gesetz kenne keine allgemeine Vorsehung Gottes; wo sich die Vorsehung auch auf die Heiden erstrecke, da sey dies nur mit Beziehung auf ihr Verhältniß zu Israel der Fall. Anders konnte es nach der Anschauung des Gesetzes nicht seyn, wenn nur dieß Volk der Boden für die Erscheinung des göttlichen Zweckes ist; da kamen die Völker in den Bereich dieses Zweckes nur dann, wenn sie mit diesem Volk in Berührung kamen. Das Gegentheil will Herr Dr. H. aus Deut. 2, 21. 22. zeigen, wonach Jehova Völker vertrieb und vertilgte und ihr Land den Ammonitern und Edomitern gab. Allein diese Völker standen ja auch nach der Anschauung des Gesetzes durch ihre Abstammung mit der geschichtlichen Erscheinung des göttlichen Zweckes in entferntem Zusammenhang, ihr Geschick war dadurch im Allgemeinen Inhalt des göttlichen Rath-

schlusses oder, subjectiv ausgedrückt, sie hatten als Verwandte für Israel Interesse.

Der Nächste, der Bruder ist für den Hebräer sein Volksgenosse. Sein rechtlicher und religiöser Zusammenhang mit dem Andern ist durch die Geburt und den natürlichen Zusammenhang der Nationalität bedingt. Dennoch sagt Herr Dr. H. S. 558, verhalte sich der Gott des Pentateuch gegen die Heiden nicht rein ausschließend und abstoßend, denn er empfehle der Liebe der Seinigen die Fremdlinge, die unter ihnen wohnen. Von diesen Fremden wird aber vorausgesetzt, daß sie aus ihrem ursprünglichen Volksverbande herausgetreten seyen und aus Neigung zum Gesetz auf ihre Nationalität Verzicht geleistet haben. Ihre Stellung, die ihnen Pflichten gegen das Princip des hebräischen Volkslebens auflegte und den Genuß der daraus fließenden Rechte gab, war die mittlere zwischen dem heidnischen Völkerleben und dem unbedingten Gehorsam gegen das Gesetz. Die Fremdlinge sind durch die Stellung, die ihnen das Gesetz einräumt, schon ein Sieg über die Schranke des gesetzlichen Lebens, aber sie können nicht als Beweis dafür angeführt werden, daß die Liebe des Hebräers auch auf Glieder fremder Völker sich erstrecken sollte, denn so wie sie dieser Liebe empfohlen werden, gehören sie ihrem heidnischen Volksverbande nicht mehr an, sondern sind sie bereits in den Umkreis des gesetzlichen Lebens eingetreten.

So bleibt der Particularismus auch dann, wenn die Völker als solche ausgeschlossen werden und den Individuen der Zugang zur gesetzlichen Gemeinde offen erhalten wird. Das bestimmte Volk und die Völker stoßen sich gegenseitig ab und wenn Individuen aus den letztern sich dem Gesetz unterwerfen, so heißt das, sie werden Glieder dieses bestimmten Volks und unter die Familien desselben aufgenommen. Die nationale Schranke der gesetzlichen Gemeinde übt selbst da ihre Kraft aus, wenn sie sich für

einen Augenblick aufgehoben hat; nach ihrer Oeffnung schließt sie sich sogleich wieder.

Als „merkwürdig" bezeichnet Herr Dr. H. S. 559 die Aufforderung Deut. 32, 43.: „Jubelt ihr Heiden, über sein Volk; denn er rächt das Blut seiner Knechte." Nicht zu übersehen sind allerdings solche und ähnliche Anschauungen des Gesetzes, nach welchen dem göttlichen Zwecke, wie er in diesem Volk erscheint, auch ein Reflex nach außen und eine Zurückspiegelung zugeschrieben wird, in welcher die Herrlichkeit seiner Erscheinung auch den Völkern offenbar wird. Das Alles aber kann und muß zugestanden werden und doch wird damit der Particularismus des Gesetzes nicht aufgehoben. Das Reich des Gesetzes unter diesem Volke hat eine Beziehung auf das Leben der Völker, in welcher es diesem alle Berechtigung abspricht, und es enthält darin die Forderung, daß die Völker die Substanz ihres Lebens aufgeben und Jehova anerkennen müßten. Sie sollen jubeln darüber, wie sich Jehova seinem Volke offenbart. An sich d. h. für uns liegt in dieser Forderung eine Weissagung auf das allgemeine Gottesreich; für das Bewußtseyn des Gesetzes aber erscheint die Sache anders. Da sollen die Völker nur die Macht Jehova's anerkennen, ihr huldigen und noch dazu nur die Macht Jehova's, wie sie sich im Leben dieses Volks offenbart hat. „Jubelt über sein Volk" heißt nur: huldiget der Macht, welche diesem Volke hilft und seine Feinde zerschmettert. Die wirksame und lebendige Offenbarung dieser Kraft ist nach der Anschauung des Gesetzes nur auf dieses Volk beschränkt und in dieser Schranke sollen sie die Völker anerkennen.

Daß der Particularismus des Gesetzes kein schlechter und fleischlicher gewesen sey, erhelle endlich daraus, daß über die ungehorsamen Glieder des Volks der Fluch ausgesprochen werde. S. 560. Wenn es Herr Dr. H. mit jener Parthei zu thun hätte, mit welcher Jeremias und Ezechiel zu kämpfen

hatten, dann könnte man sich eine solche Reflexion gefallen lassen. Jene Parthei nämlich lebte in dem Wahne, daß das Volk als solches den göttlichen Gerichten entgehen werde und daß es kein Fluch des Gesetzes treffen könne. So aber leistet Herr Dr. H. nur den Beweis, daß der Particularismus des Gesetzes kein verrückter gewesen sey, einen Beweis also, der die Kritik des Gesetzes nicht trifft. Nach der Anschauung des Gesetzes ist dieses Volk auch in seinen Gliedern unendlich berechtigt, aber nur dadurch, daß es mit der Substanz seines allgemeinen Princips verwachsen ist, und in seinen Gliedern nur so weit, als es mit diesen sich in jene Substanz erhoben hat. Darin hatte aber der Hebräer die Gewißheit seines Vorrechts vor den Völkern und war die Allgemeinheit des Princips in die Beschränktheit dieses Volksgeistes eingegangen. Das war doch Particularismus und bleibt es, wenn er auch kein schlechter war und nicht bis zum Wahnsinn des eingebildeten Stolzes fortging.

Wie stark übrigens der Particularismus nicht nur das Gesetz, sondern das ganze A. T. beherrscht, wie er selbst die universellsten Anschauungen der Propheten in seine Schranke zurückbiegt, das beweis't die Kritik des prophetischen Bewußtseyns.

Entscheide nun, lieber Albert, was Herrn Dr. H. sein angestrengter Kampf geholfen hat, da er dem Feinde auch nicht einmal ins Auge gesehen hat. Und urtheile, wie starr der Apologet seyn muß, der Hegel'n eine totale Verkennung des A. T., eine Verkennung vorwirft, die mit seinem ganzen religiösen Standpunkt in Uebereinstimmung stehe. Er schleudert den Bann über Hegel und — bekämpft ihn nicht einmal; er konnte das aber freilich nicht, denn eine solche Gewalt hat die Wahrheit immer noch, daß sie vor allen Angriffen sicher ist und die, welche sie angreifen wollen, damit straft, daß sie ihnen die qualvolle und fruchtlose Beschäftigung mit einem falschen Scheinbilde zuschiebt. Ja, warum

soll ich es nicht aussprechen, Herr Dr. H. kann nicht einmal Hegel's Entwicklung des besprochenen Punktes gelesen haben. Würde er ihm sonst einen religiösen Standpunkt vorwerfen, der das A. T. nothwendig verkennen müsse, würde er nicht vielmehr Worte des verketzerten Mannes selbst dazu benutzt haben, um seine Behauptung von der Nothwendigkeit des Particularismus zu stützen? Sagt doch Hegel in seiner Darstellung der A. testamentlichen Religion (Rel.-Phil. II, S. 70): „es tritt von der subjectiven Seite die Particularität ein und allerdings kann man sagen, Gott ist der Gott derer, die ihn verehren." Aber Herr Dr. H. that freilich Recht, wenn er diese Entwicklung gelesen hat, sie nicht zu benutzen, denn wie Hegel zeigt, darf die Beschränktheit des gesetzlichen Lebens nicht nur aus der *subjectiven* Seite abgeleitet werden, sondern sie ist eben so sehr aus der Natur des *allgemeinen Princips* zu begründen. Und das muß Herr Dr. H. immer scheuen, da er das Allgemeine als solches für das Bewußtseyn über der beschränkten Erscheinung und abgesondert von derselben sichern will. Wenn er es auch nur so thut, daß er dieß Bewußtseyn „*zurücktreten*" läßt, er nimmt doch an, daß es für sich dagewesen sey.

Sechster Brief.

So ist es recht, Du führst mich in den Mittelpunkt unsrer Untersuchungen, wo sich das Ganze entscheiden muß. Du meinst, bei den philosophischen Auffassungen der Religion des A. T., die das rechtliche Wesen derselben so sehr hervorheben, würde es Dir doch zuweilen etwas unheimlich. Das Erhabene, in das rein Religiöse Hinausgehende der göttlichen Offenbarung scheint Dir dann zu sehr in den Hintergrund gestellt, und hier hoffst Du, daß die Opposition des Herrn Dr. H. nicht immer fehlgreifen werde. Unser Apologet widmet dieser Untersuchung über die Form des Gesetzes und über das Selbstbewußtseyn des dienenden Geistes einen besondern Abschnitt, und er rechnet „Vorwürfe", anders nennt er einmal philosophische Bestimmungen nicht, wie der von Hegel (Rel.-Phil. II, 74), daß der Gehorsam unter dem Gesetze nicht geistig sittlicher Art ist, nicht zu den unschuldigsten.

„Die erste und wichtigste Frage, so beginnt Herr Dr. H. den Kampf S. 597, ist die, wie verhält sich der Dekalog zu dieser Ansicht vom ganzen Gesetze." So viel sey gewiß, daß der Dekalog „die vollständige Quintessenz des ganzen Gesetzes" gebe. Zeige es sich nun, daß er „eine durchgreifende innerliche Tendenz" habe, so könne es gar nichts ausmachen, wenn in den übrigen Theilen des Gesetzbuches die Beziehung auf das Aeußerliche sehr vorherrschen solle. Denn da alles Uebrige nur Commentar und Ausführung im Einzelnen zu dem Dekalog sey, so könne daraus weiter nichts geschlossen werden, als daß das Innerliche weniger Stoff für Commentar und Ausführung darbot. So weit Herr Dr. H. Mit dem Schluß, den er uns

freigibt, glaubt er den innerlichen Charakter des Dekaloges immer noch hinlänglich behaupten zu können. Gab aber das Innerliche des Dekaloges so wenig Stoff zur Auslegung, daß in den andern gesetzlichen Bestimmungen die Aeußerlichkeit vorherrscht, so können wir das Thema und die Ausführung nicht so gleichgültig neben einander bestehen lassen. Sondern das wird dann der richtige Schluß seyn, daß das Innerliche des Dekaloges, wenn es diesen beseelte, für das Bewußtseyn nicht rein als solches gesetzt war, sonst würde es auch Gegenstand der Auslegung geworden seyn. Gesetzliche Bestimmungen, die in der Ausführung so sehr in die Aeußerlichkeit auslaufen, können unmöglich für den gesetzlichen Geist als rein innerliche existirt haben.

Ich sagte: wenn das Innerliche den Dekalog beseelte. Verstehe das nicht so, als ob ich es überhaupt im Gesetze läugnen wollte. Doch, damit wir uns nicht in unbestimmte Gegensätze verlaufen, wollen wir uns vor Allem darüber verständigen, was im Gesetz innerlich und äußerlich heißen könne. Gib einmal Acht, wie Herr Dr. H. in seiner Polemik eine oft ganz falsche Vorstellung von der philosophischen Kritik an die Spitze stellt und indem er die Bestimmungen derselben zu bekämpfen meint, sie selbst zu den seinigen macht. Er stellt sich die Sache so vor, als ob die Kritik die gesetzlichen Bestimmungen als rein äußerliche betrachte, denen jeder innerliche Anklang und jedes Band, das sie mit der Innerlichkeit des Geistes verknüpft, fehle. Und was thut er nun? Er stellt wenigstens den Gegensatz auf, daß er die Innerlichkeit des Dekaloges von der Aeußerlichkeit des Commentars unterscheidet. Ueber diesen Gegensatz ist aber die Kritik hinaus. Für ihren gesunden geschichtlichen Blick gibt es im Gesetz nichts rein Aeußerliches, so wenig als das Gegentheil. Sie sieht auch in den äußerlichsten Bestimmungen das Leben und Weben des Geistes, der sich in dieselben mit seiner ganzen Innerlichkeit

ergossen und in ihnen seine Wohnstätte bereitet hat. Aber freilich sieht sie es auch den innerlichsten Bestimmungen des Gesetzes an, daß sie sich als solche nicht halten können, sondern um ihrer abstracten Innerlichkeit willen in äußerliche Statute übergehen und nur in diesen für den gesetzlichen Geist wirklich und lebendig existiren. Die Kritik zerspaltet daher das Gesetz nicht und theilt es nicht in zwei auseinanderfallende Hälften, solche atomistische Weise ist ihr fremd, sondern die Aufhebung und die Ausgleichung des Gegensatzes ist ihr Werk: in den äußern Statuten sieht sie den lebendigen Pulsschlag des Geistes und von den innersten Regungen des gesetzlichen Geistes weiß sie, daß sie sich nothwendig zu äußerlichen Gestalten krystallisiren müssen und nur in diesem äußerlichen Gehäuse ihre Wirklichkeit haben.

Das ist die Eine Seite der Kritik. Die Innerlichkeit des Dekaloges und die Aeußerlichkeit des Commentars, der in den einzelnen Statuten liegt, kann ihr nimmermehr auseinanderfallen. Nun ihre andre That! Als historische Kritik erkennt sie die Voraussetzungen des Gesetzes in dem gesammten geschichtlichen Leben des Volks. Da ist kein Statut, das sie nicht in allgemeinen Kämpfen, die den Volksgeist bis ins Innerste durchwühlt und alle Empfindungen desselben in Anspruch genommen hätten, begründet wüßte. Für sie hören daher alle diese Statute auf, nur willkührliche und äußerliche zu seyn, sondern das warme Herzblut des Volks, das in ihnen schlägt, weiß sie aus ihnen herauszufühlen. Die Kritik geht weiter. Als religionsphilosophische Betrachtung denkt sie nicht daran zu meinen, daß jene geschichtlichen Voraussetzungen durch eine äußerliche Conglomeration das Gesetz gemacht hätten, sondern nur als die geschichtliche Geburtsstätte des Gesetzes betrachtet es dieselben und als das Material, welches der Begriff, der sich durch seine eigene Macht setzte, zu seiner Darstellung umgestaltete. Sehen wir nun das Gesetz in der Sphäre des Begriffs! Da erkennt die

Kritik in ihm eine bestimmte Darstellung vom Selbstbewußtseyn des absoluten Geistes. Wie Gott im gesetzlichen Geiste die Erscheinung seines allgemeinen Willens anschaut, so schaut der subjective Geist im Gesetze die vollendete Gestalt seiner selbst an und hat er sich in seiner Unendlichkeit zum Gegenstande. Der gesetzliche dienende Geist ist im Verhältniß zu jedem einzelnen Statute Selbstbewußtseyn, hat in den gesetzlichen Bestimmungen den idealen Ausdruck seiner Innerlichkeit vor sich und sucht ihn im Gehorsam auch an sich darzustellen. So, müssen wir sagen, ist Nichts am Gesetze rein äußerlich, sondern im kleinsten Titelchen lebt das Ich und hat es die Welt, in der es sich mit seiner Innerlichkeit ausbreitet. Aber dieß Selbstbewußtseyn des gesetzlichen Geistes ist ursprünglich nur an sich da und wir nur sind es, die es als die Wahrheit dieser Form des religiösen Geistes erkennen. In seiner geschichtlichen Existenz hat der religiöse Geist seinen Begriff an sich noch nicht persönlich ausgeführt und steht er noch in solchem Gegensatze zu demselben, daß er ihm als das Andre seiner selbst, und nicht als sein Wille, sondern als der Wille Gottes und als ein von dem seinigen wesentlich verschiedener Wille erscheint. So nun werden alle Bestimmungen des Gesetzes für den dienenden Geist äußerliche, positive, statutarische. Nur deshalb gelten sie, weil sie Gott gesetzt hat und weil sie alle von Gott gesetzt sind, so gelten sie alle gleich viel und jeder Unterschied zwischen ihnen ist dadurch getilgt. Auch der Unterschied zwischen dem Dekalog und den übrigen Theilen des Gesetzes ist nun aufgehoben und jener wird dadurch zu einer Reihe von Geboten neben der Menge der andern Gebote herabgesetzt.

Bei Dir wird es mir mit dieser Entwicklung nicht gehen, wie es bei Andern das gewöhnliche Loos philosophischer Bestimmungen ist. Sie mögen ihnen tausendmal gegeben seyn, es ist umsonst, ihre verständigen Bemerkungen hören nicht auf und alle möglichen Unterscheidungen, die nur der

Verstand aufbringen kann, behalten das zähe Leben, welches ausdrücklich nur dazu erfunden zu seyn scheint, damit die Geduld der Vernunft geübt und geprüft werde. Für Dich werde ich ein überflüssiges Werk thun, wenn ich zeige, wie alle Versuche des Herrn Dr. H., dem Gesetz den Charakter der reinen Sittlichkeit zu erkämpfen, scheitern müssen. Aber ich will es doch thun, es übt uns ja in der Geduld.

Wenn Siegen darin bestände, daß man eine Sache in gehörige Unordnung bringt, so triumphirt auch hier wieder Herr Dr. H. „Der Dekalog, sagt er S. 598, führte den Namen Zeugniß, weil er dem Menschen das Gericht Gottes gegen die Sünde offenbart. Prägt sich nun in diesem Namen das Grundwesen des Gesetzes ab, so kann es seiner nächsten Bestimmung nach gar kein bürgerliches, es muß vielmehr wesentlich und zunächst ein religiöses seyn.“ Das möge sich allerdings der seel. Johann David Michaelis gesagt seyn lassen. Aber für die neuere Kritik ist das wohl nicht gesagt. Michaelis erklärte als den nächsten Zweck des Gesetzes den bürgerlichen, dem das Religiöse nur als Mittel diente, der vernünftigen neuern Kritik fällt aber dergleichen doch nicht im entferntesten ein. Ihr gilt, und das hätte bekämpft werden müssen, wenn es möglich ist, Gemeinde und Volk unter dem Gesetze als Eins, Religions- und Staatsverfassung erkennt sie hier als Eins und nicht weniger als Eins das Princip des religiösen und des Staats-Bewußtseyns. Diese Anschauung, daß Gemeindewesen und Volkswesen für das Gesetz Eins ist, die stoße man um, wenn es nothwendig ist und man es kann. Wegen dieser Einheit des Religiösen und Politischen, sagt die Kritik, seyen im Gesetz die religiösen Bestimmungen positive, statutarische, äußerliche. Und muß Herr Dr. H. jene Einheit nicht doch wieder zugestehen und das starke Wort: „gar kein bürgerliches“ tödtlich schwächen? Ist das Gesetz seiner nächsten Bestimmung nach gar kein bürgerliches, so ist damit zugleich gesagt, daß es

in einer zweiten oder auch noch entfernteren Bestimmung ein bürgerliches sey. Was sollen wir dann aber von jener wesentlichen Bestimmung sagen, nach der das Gesetz gar kein bürgerliches seyn sollte und die doch im zweiten oder späteren Augenblick so völlig umgestoßen wird, daß auch die bürgerliche Bestimmung eindringt. Wie wird dann nicht die Weisheit des Gesetzgebers zu Schanden?

„Auf das Wesen des Gesetzgebers“ verweist sodann Hr. Dr. H. S. 599 unsern Blick. Der philosophischen Kritik möchte aber schwerlich der Vorwurf gemacht werden können, daß sie es versäume, die Bestimmtheit des Gesetzes in seinem Princip zu begründen. Sie ist es vielmehr, die ins Wesen dringt und — es auch in der Erscheinung im Auge hat. Ja sie begnügt sich nicht bloß damit, sich auf den Ursprung des Gesetzes von Gott zu berufen, nur mit dem Worte zu berufen. Was gewänne sie mit solch' einem nur formellen Ursprung. Sie macht es anders; auch die Bestimmtheit des Inhalts will sie aus dem Wesen des Ursprungs erklären und sie leistet das so. Der göttliche Wille, aus welchem das Gesetz hervorgeht, ist allgemein, aber steht noch in jener Allgemeinheit, die abstract ist und sich noch nicht zum System der innern Bestimmungen entfaltet hat. Darum sind die Bestimmungen des Gesetzes, weil sie nicht die innere Entfaltung des Allgemeinen sind, beschränkt und äußerlich. Sie haben alle allgemeine Bedeutung, weil sie vom göttlichen Willen gesetzt sind, aber diese Allgemeinheit folgt nicht aus ihrer innern Natur, sondern ist äußerlich mit ihnen verknüpft; sie gelten und sind allgemein, nur weil sie der göttliche Wille gesetzt hat.

In derselben Weise verhält es sich mit der Gerechtigkeit des gesetzlichen Geistes. Der Gehorsam desselben beschränkt sich nicht nur auf die äußere That als solche, denn in jeder That, in der er sich beweis't, hat er das Bewußtseyn, den göttlichen Willen zu thun, ist er also mit dem Gedanken

des Allgemeinen beschäftigt. Wenn aber die That nicht eine bloß äußere ist, wenn sie vielmehr mit dem Gedanken des Allgemeinen verbunden ist, so ist diese Verbindung und dadurch die That selbst eine äußerliche. Wenn auch die That von einem allgemeinen Interesse begleitet wird, so erscheint dasselbe doch nicht in ihrer eigenen Natur.

Doch, damit ich allen Schein vermeide, als ob ich hier nur um Worte streite, will ich einmal diese Bestimmungen der Aeußerlichkeit und Innerlichkeit, so wenig sie zu verachten sind, bei Seite legen und deutlicher sprechen. Wenn Hr. Dr. H. immer gegen die Behauptung streitet, daß „das Gesetz nur ein äußerer todter Buchstabe gewesen sey", wenn er dagegen behauptet, daß „jede äußere Offenbarung Gottes die innere zur Begleiterin haben müsse", so lassen wir das gut seyn. Es kann uns nicht irren. Die religionsphilosophische Kritik sagt nicht, daß das Gesetz nur ein äußeres sey, sondern sie faßt es als äußerliche Bestimmung des abstract Allgemeinen, sie läugnet nicht die innre Stimme und die innre Unendlichkeit des gesetzlichen Geistes, sondern sie sagt nur, daß die Erscheinung des gesetzlichen Geistes nicht wirklich zur Unendlichkeit erhoben sey und nur formell durch den Gedanken des göttlichen Willens mit dieser verknüpft werde. Aber zwingt man uns dadurch, daß man statt zur Sache zu kommen mit Scheinbildern streitet, so wollen wir so klar reden, daß es jeder vernehmen kann. Das ist die Aeußerlichkeit des Gesetzes, daß die Unendlichkeit des sittlichen Geistes in keiner Bestimmung anerkannt ist, daß es kein Eigenthum gibt, daß die Familie noch ein unterschiedsloses Ganzes ist, daß die Ehe noch nicht in ihrer unendlichen Bedeutung anerkannt ist, der Mann ausschweifen kann, ohne die sittliche Pflicht gegen seine Frau zu übertreten und die Frau überhaupt seiner Willkühr überliefert ist, das und anderes ist die Aeußerlichkeit des Gesetzes. Der unendliche Gedanke des allgemeinen göttlichen Willens spielt bei allen

rechtlichen Bestimmungen nebenher, aber durchdringt und assimilirt sie nicht mit sich und erhebt sie deshalb auch nicht zu wahrhaft sittlichen. Ohne den Vorwurf des Irreligiösen oder Frivolen auf sich zu laden, kann man diese Beschränktheit des Gesetzes durch innere Kritik Schritt vor Schritt in allen einzelnen Bestimmungen nachweisen.

Die innere Unendlichkeit erhelle auch daraus, fährt Herr Dr. H. fort, daß „die Versöhnung als so unbedingt nothwendig" gilt und für dieselbe gesorgt ist. Allein diese Sorge für die Versöhnung ist nicht in der innern geistigen Unendlichkeit der gesetzlichen Bestimmungen begründet, sondern darin, daß das Gebot immer mit dem Gedanken des Gegentheils verbunden ist. Aber so grausam-düster dürfen wir uns die Sache nicht vorstellen und nun mit Hrn. Dr. H. sagen: „daß Jemand das Gesetz halten, sich das Wohlgefallen Gottes dadurch verdienen könne, daran kommt dem Gesetzgeber kein Gedanke." Welcher Spott mit menschlichem Elende würde es seyn, wenn Gott ohne Aufhören und unter Verheißung so mannichfachen Segens den Seinigen die Befolgung seiner Gebote anempfehlen und dabei denken wollte: ihr könnt sie doch nicht halten und meinen Segen verdienen, nehmt nur immerhin für vollen Ernst und Zweck, was eigentlich nur Mittel ist, damit ihr euch der Erlösung bedürftig fühlt. So ist es nicht; im Augenblick, wo das Gesetz hervortritt, ist es Zweck, absolute Erfüllung des Geistes und seine Seligkeit, da ist es die ideale Gestalt des dienenden Geistes, der sich unwiderstehlich von ihr angezogen und gefesselt fühlt und ernstlich denken muß, daß er seine Aufgabe erfülle, wenn er jene Gestalt wirklich zu der seinigen macht. Wir behaupten also eigentlich mehr als Herr Dr. H., wir nehmen eine geistige Brücke an, die das Gesetz und die Innerlichkeit des Geistes verbindet und doch bleibt uns die Aeußerlichkeit des Gesetzes. Er aber macht das Gesetz zu einem äußerlichen Mittel und will damit jene Aeußerlichkeit

beseitigen? Kehrt er die Sache um, so wird es auch uns frei stehen, noch dazu, wenn wir dabei Recht haben. Weil der Gesetzgeber an die Möglichkeit, daß Jemand das Gesetz halten könne, nicht denke, daraus, meint er, folge die Innerlichkeit des Gesetzes. Wir sagen, gerade weil das Gesetz äußerlich ist, in einer Menge positiver Bestimmungen sich dargestellt hat und nicht mit der innern Unendlichkeit des Geistes wirklich Eins ist, deshalb gerade offenbarte sich in der spätern Entwicklung bis zur Fülle der Zeiten hin sein Fluch und die Unmöglichkeit, daß es als Gesetz seine Erfüllung finden könne. Als Gesetz ist es immer das Andre des dienenden Geistes und der Gegensatz desselben.

„Die Strafen und Belohnungen des Dekaloges sind nur göttliche. Eine Beziehung auf die Obrigkeit tritt gar nicht hervor." Das ist der vierte Grund, den Herr Dr. H. für seine Ansicht vom Gesetze anführt. Er meint, weil im Dekalog Jehova sich das Recht zu strafen und zu belohnen zuschreibe, so würden hier die Strafen und Belohnungen als nur göttliche vorausgesetzt. Die Belohnungen wollen wir bei Seite lassen, da sie hier gar nicht in Betracht kommen und auch sonst nicht die Obrigkeit bei den Hebräern dergleichen auszutheilen pflegte. Sollen aber die Strafen — von denen ist mehr zu sprechen — im Dekalog nur göttliche seyn, so müßten sie es nach der Voraussetzung dieser Gesetzestafeln immer gewesen seyn und für immer bleiben. Jenes „nur" würde dann erst begründet seyn, wenn der Dekalog für die Sphäre seiner Gebote den Arm der strafenden Obrigkeit hemmte und nur Gott allein und ausschließlich das Recht zu strafen vorbehielte. Eine ausschließende Reflexion der Art ist im Dekaloge nicht zu finden und wie nothwendig wäre sie doch gewesen, wenn die Strafen nur göttliche seyn sollten; aber auch in welchen Widerspruch wäre sie mit allen andern Voraussetzungen des Gesetzes getreten? Keine gesetzwidrige Handlung gibt es, für welche nicht in den folgenden

Bestimmungen des Gesetzes der strafende Arm der Obrigkeit in Bewegung gesetzt würde. Ja, die Strafen und Belohnungen ausgenommen, welche den Fluch und Segen auf die Nachkommen ausdehnen, werden sie alle durch die Obrigkeit vollzogen. Das gibt uns aber kein Recht, nun etwa im Gegensatz zu Herrn Dr. H. zu sagen, alle Strafen des Gesetzes seyen nur bürgerliche. Denn wurde auch der des Götzendienstes Schuldige, der ungehorsame Sohn, der Ehebrecher, der Mörder u. s. w. vor die sichtbare Obrigkeit gebracht, so galt diese nicht als nur bürgerliche, eine solche kannte der Hebräer gar nicht, sondern im Gericht wurde die Gegenwart der Gottheit angeschaut und der Eifer der Gottheit war es, der die Gemeinde ergriff und beseelte, wenn sie nach kurzem Proceß den Verbrecher steinigte. Diese Anschauung vom Gericht war schon vor der Offenbarung des Dekaloges unter dem Volk die herrschende, und statt vom Dekalog gestürzt oder bekämpft zu werden, wird sie von der ausführlichen Darstellung des Gesetzes nur bestätigt. Weder nur göttlich, noch nur bürgerlich sind das Gericht und die Strafen des Gesetzes, sondern beides in unmittelbarer Einheit. Das ist aber nur wieder die Aeußerlichkeit des Gesetzes, daß das religiöse Verhältniß und das rechtliche zusammenfallen.

„Daß die That überall nicht als das allein Sündige zu betrachten ist, beweist Herr Dr. H. ferner aus dem Gebot: Laß dich nicht gelüsten.“ S. 599, 600. Zuvor bemerke ich: die Kritik faßt die gesetzliche That gar nicht als nur äußere Handlung, sie meint nicht, daß das Gesetz die Abstraction eines opus operatum auch nur kenne, sondern in der einzelnen That erkennt sie den unendlichen Trieb des gesetzlichen Geistes an. Nur das sagt sie, daß die Handlung, die das Gesetz vorschreibe, sich in der Aeußerlichkeit bewege und der Unendlichkeit des Triebes, die deshalb nur abstract bleibe, nicht entspreche. Das sagt sie ferner, daß die un-

endliche Innerlichkeit nicht der Boden ist, auf welchem das Gesetz die Dialektik seines Gegensatzes vorgehen lasse, wie es im Evangelium geschieht, daß es vielmehr den Kampf des Gegensatzes nur in der Erscheinung anschaue. Gesetzt nun, das Gebot: laß dich nicht gelüsten! gehe bis in den innersten Abgrund des Geistes zurück, so bewiese das noch nicht, daß „überall" die Unendlichkeit des Willens als das allein Wesentliche betrachtet würde, es wäre nur eine über das Princip hinausgehende Inconsequenz, die für das Ganze nicht zeugt und nur der unwillkührliche Widerspruch ist, dem sich keine Vorstufe der absoluten Wahrheit entziehen kann. Eine Inconsequenz bliebe dieses Gebot immer, weil es nur einzelnes Gebot neben andern ist und auf allgemeine Geltung, auf die Bedeutung, Zusammenfassung der gesammten sittlichen Substanz zu seyn, nicht Anspruch macht. Es will aber auch gar nicht den Geist auf bleibende Weise in seine Innerlichkeit einführen und hier die absolute Entscheidung der Sittlichkeit kennen lehren, sondern wie es die That verbietet, so will es nun auch den ersten Anfang derselben verbieten. Nichts weiter als nur diesen formellen Anfang will es verhindern. Die Gesinnung erscheint hier neben der That nur als ein einzelner Ort, wo das Sündige existirt, nicht aber als die einzige Macht, welche allein das Wesen der That bestimmt. Sagt Herr Dr. H. S. 602, was zunächst nur auf Wort und That gehe, beziehe sich „indirect" zugleich auf die Gesinnung, so ist das insofern richtig, als die That des gesetzlichen Geistes kein opus operatum ist und mit der Beziehung auf die That an sich die auf die Gesinnung verbunden ist. Was aber an sich nur da ist oder „indirect" ausgesprochen ist, ist nicht auch für das Bewußtseyn gesetzt. Und darauf kommt es an, was für das gesetzliche Bewußtseyn wirklich vorhanden ist.

Die Gründe des Hrn. Dr. H. mehren sich noch immer. Es kommt der sechste. Die Bestimmung: „Du sollst keine

andern Götter haben neben mir" beziehe sich auf's Herz. Werde doch vom Gesetz geradezu geboten: „Du sollst lieben Gott deinen Herrn von ganzem Herzen." So viel müssen wir auf die Einheit des menschlichen Geistes geben, daß Worte, wie Herz, lieben, in den verschiedenen Sprachen und Zeitaltern ungefähr dasselbe bedeuten. Spricht der Hebräer von der Liebe gegen Gott, so werden wir zugeben, daß er die völlige, ungetheilte und vertrauensvolle Ergebenheit gegen Gott meine. Aber nimmermehr werden wir sagen dürfen, daß er dasselbe darunter verstehe als der Christ. Der gesetzliche Geist soll ja nicht ohne alle Innerlichkeit seyn, nur die absolute und wahrhafte des Christen, sagt die Kritik, habe er nicht. Der Hebräer gibt sich Jehova hin im Dienste, aber wie und durch welchen Proceß? Dadurch, daß er einen äußern Feind, mag der auch nichts als der Widerschein seiner natürlichen Lust seyn, bekämpft und sich von den falschen Göttern abwendet. Der Christ hat nur in sich selbst und in seiner innern Tiefe zu kämpfen und er weiß, daß er seine eigene Natürlichkeit, um zu Gott zu kommen, überwinden muß. Dieser innere Proceß hat auch die innere Einheit mit dem göttlichen Geiste und das Selbstbewußtseyn derselben zum Resultat. Dagegen der äußere Gegensatz, in welchem der gesetzliche Geist kämpft, lös't sich, wenn es glücklich geht, nur in der Abwendung von den falschen Göttern und in der Beziehung auf Jehova auf. Diese Beziehung auf den lebendigen Gott ist dann nur die Anerkennung desselben, die freilich nicht bloß Mundwerk ist, sondern auch vom Herzen kommt, aber wenn auch noch so herzlich, doch nur die Richtung auf Gott als den Gegenstand des Bewußtseyns ist.

Der geistliche und innerliche Charakter des Dekaloges erhelle (Nr. 7.) auch daraus, daß die Gottesfurcht und Gottesliebe als die Grundlage der ganzen Gesetzeserfüllung betrachtet werde. Aber nichts weiter beweis't das als den

religiösen Charakter des Gesetzes, den, um es noch einmal aber zum letztenmale zu sagen, die Kritik nicht läugnet. Der Gegensatz zur absoluten Religion bleibt dabei dennoch bestehen. Wenn man freilich aus den Worten des Gesetzes: „denen die mich lieben und meine Gebote halten" mit Hrn. Dr. H. schließt, daß schon im A. T. die Liebe zu Gott als des Gesetzes Erfüllung betrachtet werde, dann hält kein Gegensatz auch der stärkste nicht Stand. Macht man aber den richtigen Schluß und sagt man, im A. T. sey die Gesetzeserfüllung die einzige Form, in der die Liebe zu Gott erscheine, dann bleibt der Gegensatz klar und mit ihm das Wesen des Evangelium, in welchem die Liebe des Gesetzes Erfüllung ist.

Welches ist nun nach Herrn Dr. H. das Verhältniß des Gesetzes zur Offenbarung Christi? Das, wofür er immer kämpft, was er immer in Gedanken hat, das der Einheit, der unmittelbaren Einheit des Inhalts. „Nicht vervollkommnet hat der Erlöser das Gesetz in der Bergpredigt, sondern nur den wahren Sinn desselben gegen die Pharisäer gerettet." S. 606. Ich glaube auch der Evangelist Matthäus hat sich die Sache so gedacht, aber nur mit unklarem Bewußtseyn und — was die Hauptsache ist — nicht mit der reflectirenden Absicht, in welcher die neuern Apologeten die Aussprüche des Herrn nur als Polemik gegen die Pharisäer gelten lassen. Diese Absicht kennt der Evangelist nicht, sondern, wie er unbefangen in der Bergpredigt Aussprüche des Herrn, die zu verschiedenen Zeiten entstanden sind, zusammengestellt hat und da Heterogenes oft genug verbinden mußte, so lagen ihm immer sogleich die Pharisäer im Sinne, wenn er ein Wort des Herrn über das Gesetz geben wollte, und dann dachte er es auch gegen die Parthei gerichtet, mit der der Erlöser so viele Kämpfe zu bestehen hatte. So bringt er auf einmal, wo doch nur vom ursprünglichen Gesetz die Rede ist, C. 5, 20. einen Ausspruch

gegen die Gerechtigkeit der Schriftgelehrten und Pharisäer herbei. Doch bei Seite mit dieser Waffe, die für die Apologeten nur durch eine eingehende Kritik der Composition der Bergpredigt wirklich Kraft bekommen könnte! Auch ohne diese Kritik, die ich aber bald in einem größern Zusammenhange geben werde, hoffe ich die Pharisäer — ihre Gerechtigkeit soll dadurch nicht besser werden — von dem Punkte, auf den sich die Polemik des Erlösers (Matth. 5, 17—48.) richtet, ein einziges Winkelchen ausgenommen, wohin sie der Evangelist doch gebracht hat, das ich Dir aber später aufdecken werde, zu vertreiben. Daß der Herr seine Negation auf etwas Größeres, auf das Gesetz richte, hoffe ich Dir auch so schon jetzt beweisen zu können. Der Herr sagt Matthäus 5, 21. 27. 31. 33. u. s. w. Ihr habt gehört, daß den Alten, den Vätern gesagt ist: du sollst nicht tödten, nicht ehebrechen, du sollst deine Frau nur mit einem Scheidebriefe entlassen, du sollst nicht falsch schwören u. s. w. Sind das nur Gebote der Pharisäer? Haben nur sie jene Verordnungen gesetzt? Nein! Es sind die einfachen Worte des Gesetzes. Oder setzt sich hier der Herr den pharisäischen Auslegungen des Gesetzes, dem Menschenwerk der Ueberlieferung entgegen? Auch das nicht. Von dieser *παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων* spricht er ganz anders, sie nennt er Matth. 15, 13. ein Gewächs, das sein Vater im Himmel nicht gepflanzt hat. Sagt der Herr: so haben die Pharisäer das Gesetz fälschlich ausgelegt, ihr aber müßt es so verstehen? Auch das nicht und alles nicht, was man auf ängstlichen Schleichwegen der Rede des Herrn abgewinnen möchte. So deutlich, daß jedes einfache Ohr dadurch erschüttert werden muß, sagt er: das ist zu den Vorfahren gesagt, ich aber sage so. Und der Mittelpunkt jedes einzelnen Satzes ist der Gedanke der innern Unendlichkeit des sittlichen Geistes, die an die Stelle von der Aeußerlichkeit des Gesetzes treten müsse. Das Gesetz wird negirt und in der Unendlichkeit der evangelischen Freiheit

aufgehoben. In dieser Dialektik bekommt die Gerechtigkeit der Pharisäer auch eine tödtliche Wunde, aber das geschieht von selbst, ohne daß sie besonders angegriffen würde; sie fällt mit dem Boden, auf den sie ihre zerbrechlichen Hütten geklebt hatte. Quäle man sich aber, so viel man will, um die Negation vom Gesetz entfernt zu halten, man thut es umsonst und muß dem furchtbaren Schreckbilde doch den Eingang frei lassen. Man sage immerhin, der Sache nach bilde Christus in jener Stelle der Bergrede keine Opposition gegen das A. T., so gibt man zu, daß es doch den Worten nach geschehe, und sollen Worte des Herrn ein Spielwerk seyn, die jede andre Sache bedeuten, aber nicht die, die in ihnen liegt? Auch mag man es so versuchen, daß man sagt, der Herr wolle nur die τελείωσις des Gesetzes geben. Man muß damit doch aussprechen, daß das Gesetz noch unvollkommen sey und dann denke man nur nicht, daß der Mangel, der die Unvollkommenheit ausmacht, nur ein leeres Nichts, ein unschuldiges Deficit sey, an dessen Stelle ohne gefährliche Operation der Rest, der zur Vollkommenheit fehlte, gesetzt werden könnte. Der Mangel des Unvollkommnen durchdringt vielmehr als wirkliche innere Bestimmtheit die Sache selbst und diese innere Bestimmtheit, die jeden Nerv des Unvollkommnen durchzieht, kann nicht ohne Negation überwunden und zur Gestalt der Vollkommenheit aufgehoben werden. That es vielleicht dem Gesetze nicht wehe, wenn ihm sein Volkswesen zertrümmert wurde, litt die Herzenshärtigkeit des Gesetzes etwa nicht Schmerzen, wenn ihm die Wiedervergeltung der Rache und die willkührliche Verfügung über das Eheweib entzogen wurde? Oder will man sich dadurch dem Anblick einer für zärtliche und empfindsame Seelen peinigenden Operation entziehen, daß man sagt, Christus habe nur den geistigen Sinn der Gebote des A. T. angeben wollen: wenn nun der geistige Sinn in einer harten Schaale verborgen war, mußte diese nicht

zerbrochen werden? Im geistigen Gebiet giebt es aber leider nicht Kern und Schaale, die man leicht von einander lösen könnte, giebt es doch schon in den vollendeten leiblichen Organismen dergleichen nicht mehr. Sondern ein unzertrennliches Ganzes ist da Alles, und soll die Seele aus einem irdischen Leibe in einen geistigen übergehen, so muß nicht nur das Irdische verwesen, sondern auch die Seele muß Todesschmerzen erleiden, ehe sie ihren geistigen Leib gewinnt. Man mache es also, wie es beliebt, das Ende ist hier immer die Negation des Alten und das „ungelegene" Ereigniß, das mit seinem ἐγὼ δέ, ich aber sage euch, diese unendliche und herzzerreißende Negation vollbracht hat.

Nun wendet Herr Dr. H. ein, unmöglich könne der Herr das Gesetz in der Bergpredigt vervollkommnen wollen, er sage ja selbst, daß kein Titelchen, auch nicht der kleinste Theil des Gesetzes umkommen solle. Ehe ich antworte, will ich noch weiter in der Rede des Herrn zurückgehen. Er sagt, nicht um das Gesetz aufzulösen sey er gekommen, sondern zum πληρῶσαι. Das kann heißen, um das Gesetz auszuführen und zu erfüllen, wäre aber kein passender Gegensatz zum Auflösen, sondern etwa zum bloßen Uebertreten. Auflösen ist etwas viel Allgemeineres als Uebertreten, bezieht sich nicht wie dieses auf einzelne Bestimmungen, gegen die man sich vergehen kann, ohne deshalb sich gegen das Ganze zu richten, sondern auf die ganze Substanz bezieht es sich, heißt dieselbe schlechthin negiren und muß daher auch einen eben so allgemeinen Gegensatz haben. Dieser Gegensatz ist hier das Vollenden, Etwas zur Vollkommenheit und zu seiner wahren eigentlichen Geltung führen und es dadurch in einem höhern Sinne bestätigen. Auch so erhebt sich der Herr in seinem Selbstbewußtseyn über das Gesetz und dessen alttestamentliche Bestimmtheit; denn sagt er, durch ihn erst und durch die Unendlichkeit seines Willens bekomme es seine volle Geltung, seine wahre Bedeutung, so spricht er damit aus, daß er in

seinem Selbstbewußtseyn einen höhern Gehalt trage, als derjenige ist, der die Bestimmtheit des Gesetzes bildet. Ich komme nun zur Frage zurück, wie kann der Herr dennoch sagen, es solle kein Jota vom Gesetz umkommen? Damit scheint er doch dem Gesetz in seiner buchstäblichen, positiven Starrheit ewige Geltung zuschreiben und es keinesweges einem negirenden Läuterungsproceß in der Unendlichkeit seines Willens unterwerfen zu wollen. Die Sache ist so zu fassen. Wenn das Gesetz in seiner höheren Bestätigung aufgehoben wird, so geschieht das nicht obenhin, leichtsinnig, in Bausch und Bogen, daß nur eine Art von „Geist", „wahrem Sinne" oder „Idee", wie man es nennt, aus dem Ganzen des Gesetzes ausgezogen würde. Sondern genau geschieht es, jede auch die kleinste Bestimmung ist wichtig, muß ausgebeutet und in die höhere Bestätigung aufgenommen werden. Allerdings wird dann in dieser Bestätigung die Idee des Buchstaben zur Geltung kommen, aber der Buchstabe bis zum kleinsten Jota bleibt doch, d. h. das Bestimmte, Positive, denn die Idee würde etwas Zerfließendes und Nichtiges seyn, wenn sie sich nicht in ihrer Bestimmtheit für das Bewußtseyn setzte. Was hat also die Berufung auf das N. T. geholfen?

Wenn Herr Dr. H., nachdem er die Schaar seiner andern Gründe vorgeschoben hat, aus dem N. T. Gründe herbeizieht, so würde ich, wenn ich soldatisch sprechen dürfte, sagen, sie kommen mir vor wie die letzten Kanonenschüsse eines in die Flucht geschlagenen Heeres.

S. 607 geht Herr Dr. H. zur „übrigen Gesetzgebung" über, und denselben Uebergang läßt er auch das Gesetz machen. „Nachdem für die Sittlichkeit gesorgt worden", sagt er, „wird auch die Sitte und das Recht bedacht." Nach meiner obigen Auseinandersetzung brauche ich Dir nicht noch zu wiederholen, daß das Gesetz diesen Uebergang nicht kennt. Ihm stehen die allgemeinen Bestimmungen des Deka-

loges nicht im Unterschiede gegen die übrigen rechtlich-religiösen Statute, sondern haben in diesen nur ihren Verstand und ihr wirkliches Bestehen. Oder fassen wir sie im Unterschied gegen diese, so sind sie durch dieß Verhältniß beschränkt und werden sie dadurch zu eben so positiven, einzelnen Satzungen, wie es die letztern sind. Endlich auch für sich betrachtet sind jene allgemeinen Bestimmungen für das gesetzliche Bewußtseyn nicht Ausdruck der Sittlichkeit, d. h. nicht Selbstbestimmung des sittlichen Geistes, sondern Statute einer äußerlichen Autorität.

Sogar „eine große Anzahl von Vorschriften, die nur moralisch-religiöse, keine rechtliche Geltung haben" findet Herr Dr. H. im Gesetz S. 609. Es ist aber nicht die Frage, ob sich Vorschriften im Gesetze finden, die wir als moralische betrachten können, sondern ob dem gesetzlichen Geiste die Form der Moralität eigen war. Und diese Frage ist mit Nein! zu beantworten. Denn z. B. Verordnungen zu Gunsten der Fremdlinge, Wittwen und Waisen werden für das gesetzliche Bewußtseyn nicht deshalb zu moralischen, weil sie sich nicht auf eine Androhung gerichtlicher Strafen stützen, sondern sie sind Gebote, die nicht weniger als die andern gesetzlichen Bestimmungen durch den göttlichen Willen allein gesetzt werden. Moralität ist aber nur dann dem Willen eigen, wenn die Subjectivität sich in sich als unendlich erfaßt hat und ihrer innern Selbstbestimmung folgt.

Nicht umsonst will Herr Dr. H. so viel Gründe beigebracht haben, vielmehr Alles will er durch sie gewinnen, mehr als gewöhnlichen Kräften möglich wäre und mehr als er selbst sich erst vorgesetzt hatte. „Durchweg", sagt er S. 611, „hat das Gesetz einen innerlichen Charakter." Es erhelle daraus, „daß die beiden innerlichen Gebote der Gottes- und der Nächstenliebe schon in ihm selbst als dasjenige erscheinen, worin alles Einzelne beschlossen liegt." Al-

lerdings denkt das Gesetz nicht, daß der, welcher Gott haßt, seine Bestimmungen erfüllen könne. Aber nun soll es sogleich Alles in der Liebe beschlossen haben, wie der Erlöser sagt, daß im Gebot der Liebe das Gesetz und die Propheten hangen? Nimmermehr! Hier zeigt es sich wieder recht klar, daß wirklich übereinstimmende Aussprüche auf verschiedenen Standpunkten auch völlig verschiedene Bedeutung nicht nur haben können, sondern müssen. Das Evangelium stellt die Liebe wirklich mit Bewußtseyn als das lebendige Allgemeine auf, aus dessen Selbstbestimmungen das Einzelne frei hervorgeht. Im Gesetz dagegen ist das Gebot der Liebe gegen Gott und den Nächsten weder zur Einheit zusammengefaßt noch bis zum Bewußtseyn von seiner innern Allgemeinheit erweitert. Es ist ein einzelnes Gebot neben andern und diese andern Gebote enthält es nicht in sich, um sie frei aus sich zu entlassen, sondern außer sich hat es dieselben und die Liebe beweist sich nicht durch sich selbst, durch ihre inneren unendlichen Regungen, durch ihre freien Aeußerungen, sondern sie offenbart sich im Gehorsam gegen Satzungen, die es doch deutlich verrathen, daß sie nicht aus der Liebe hervorgegangen sind. Herzenshärtigkeit beweisen diese Satzungen, aber nicht die Liebe. Wäre die Liebe dasjenige, worin das Einzelne beschlossen liegt und woraus es folgt, so müßten diese Folgen anders aussehen, so dürften sie nicht die willkührliche Herrschaft über das Eheweib, nicht die Furcht vor der Natur und deren vermeintlicher Unreinheit seyn, so würden sie sich nicht im Opferqualm und in einem Selbstbewußtseyn beweisen, das nur bis an den Tod reicht. Dadurch aber, daß die Liebe nur in dem Dienst und in der Knechtschaft unter äußerlichen Statuten erscheint, ist sie selbst verhindert, ihr unendliches Wesen zu entwickeln, d. h. ist sie die wahre Liebe nicht.

Das Gesetz weiß es recht wohl, daß es mit dem harten Nacken und mit dem verstockten Herzen des Volkes zu käm=

pfen hat. Aber es erweicht das Harte nicht von innen, indem es mit der Lebenswärme der wahren Liebe in das Herz dringt und das Opfer des Herzens für das einzig wohlgefällige erklärt, sondern von außen will es in das Innere brechen und sagt: Du sollst, das verlangt Dein Herr! Du sollst Gott lieben und ihm dienen, in seinen Wegen wandeln, d. h. die Liebe bedarf, um sich zu beweisen, der gesetzlichen Bestimmungen außerhalb ihrer; sie ist für sich, weil sie noch nicht in ihrer seligen Unendlichkeit erkannt ist, nicht genug für den religiösen Geist. Liebe! sagt das Evangelium, darin ist alles enthalten und daraus folgt Alles.

Siebenter Brief.

Du willst nichts mehr hören und hast genug? Hättest Du mir doch nur die leiseste Andeutung gegeben, weshalb und in welchem Sinne du es überdrüssig bist, mich noch weiter über Herrn Dr. H. Theologie zu vernehmen. Ermüdet Dich vielleicht dieser Guerillakrieg, wo man den vereinzelten Mannschaften in tausend Schluchten und Winkel nachkriechen muß, um sie nur einmal zu Gesicht zu bekommen und zum Schlagen zu bringen, ehe sie uns unvermuthet wieder im Rücken stehen und hinter uns Alles in Unordnung bringen? Mich erfreut solch' ein Feldzug auch nicht und schöner ist es, wenn man es mit einem wohlgeordneten Heere, dessen Entwickelungen man doch verfolgen und übersehen kann, zu thun hat. Auch in der Taktik und in jenen dialektischen Künsten des Krieges, welche alle Kräfte des Geistes so sehr in Anspruch nehmen, wird man keine Fortschritte machen, also eigentlich Nichts lernen, wenn man kleine feindliche Haufen, die nur durch ihre Menge gefährlich seyn können, in ihren Verstecken aufsuchen muß. Aber es ist doch nothwendig und läßt uns, wenn es geschehen ist, desto ruhiger zu der Bebauung des Landes zurückkehren.

Oder soll ich mir einbilden, Du seyest überzeugt und wollest nun selbst zusehen, wie Du mit der apologetischen Kunst des Herrn Dr. H. fertig wirst?

Oder willst Du mich immer noch vom öffentlichen Auftreten gegen Herrn Dr. H. abschrecken? Meinst Du, ich solle es mit dem, was ich Dir geschrieben habe, ein Bewenden haben lassen und nicht vor den Leuten mich in einen Kampf mit einem Gewebe von Gründen einlassen, als hätte

ich es mit einem Heer von Riesen und Zauberern zu thun? Soll ich, nachdem ich vor Dir die Rolle jenes armen Ritters gespielt habe, der die unschuldigsten Dinge als Riesen bekämpfte, nun zu Verstande kommen, meine Thorheit bereuen und meinen Geist aufgeben? Ja, dem käme es fast gleich, wenn ich meinen innern Kampf gegen jene Art der Apologetik, die ihren Gegenstand, statt zu vertheidigen, nur entstellt, in mich zurückpressen sollte. Wie ich nie aufhören werde, jene Verwirrung der Religionsgeschichte in der ruhigen Entwickelung der Sache aufzulösen, so werde ich es doch zuweilen in der ausdrücklichen Weise thun dürfen, die zu mancher Zeit allein verständlich ist. Und bin ich es, der apologetische Gründe für Riesen ansieht, will ich sie nicht vielmehr bloß ihres riesenhaften Scheines entkleiden, den sie für eine große und mächtige Parthei der Gegenwart haben? Mindestens als Riesen müssen sie jener Masse erscheinen, die unaufhörlich das philosophische Denken angreift, aber nur mit moralischen und religiösen Verdächtigungen und dadurch der lästigen wissenschaftlichen Begründung überhoben zu seyn glaubt. Wer nun, wie Herr Dr. Hengstenberg aus dieser Parthei auch mit Gründen hervortritt, der steht unter ihr einzig da und muß selbst der Gegenstand ihrer Bewunderung seyn, weil er den Proceß nicht nur im Ganzen und Großen, sondern auch im Einzelnen gewinnen will.

Ich weiß es, ich gebe mich preis, wenn ich in Herrn Dr. H. den einzig faßbaren Punkt jener Parthei angreife. Denn unvermeidlich ist es dabei, daß ich Manches einfach so nenne, wie es heißt, und daß es darum für Viele als hart und rauh erscheinen wird. Ich stehe hier auch in einem großen Nachtheile gegen Herrn Dr. H. Wenn er seinen Eifer gegen die Ketzer noch so sehr übertreibt, sie moralisch angreift, gegen sie, wie im Vorwort zum neuen Jahrgang der Kirchenzeitung, den weltlichen Arm der Obrigkeit beschwört, so erscheint das den Seinigen nicht als Fehler, denn der Mantel

der Liebe ist zu Allem gut, auch zum Verdecken von Fehlern, die eigentlich nicht bloß verdeckt, sondern geheilt seyn wollen. Halte ich mich nun auch rein auf wissenschaftlichem Gebiete, nenne aber nur jedes Ding bei seinem rechten Namen, so ist jener Mantel für mich in den Augen jener Parthei entweder zu eng und kurz oder ich habe gar keinen Anspruch darauf, daß er jenen Fehler an mir bedecke. Aber die Liebe zur Wahrheit, hoffe ich, wird mich sicher stellen und meine Unschuld retten.

Da kommt mir ein Einfall. Möge er nur so glücklich seyn und Deine Zustimmung erhalten. Ich will Dir so weit folgen, daß ich mich begnüge. Wie wäre es aber, wenn ich zunächst die Briefe, die ich in diesen Tagen an Dich geschrieben habe, nicht bloß an Dich geschrieben seyn ließe, wenn ich sie statt alles Andern dem Publikum mittheilte? Der Zusammenhang unter ihnen hat sich gar nicht schlecht gemacht, da sie wenigstens alle das Selbstbewußtseyn des gesetzlichen Geistes behandeln. Eines würde zwar noch fehlen; es wäre nämlich noch zu entwickeln, wie sich der gesetzliche Geist in den Riten und Ceremonien des Cultus bewege. Aber dem wäre mit einem Tausche leicht zu helfen. Sobald die ersten schönen Tage kommen, wollte ich ja ohnehin zu Dir eilen, um in Deinen Armen mich zu erholen, und mit Dir die ersten Freuden des Frühjahres genießen. Wenn Du mir nun die Briefe schenktest und ich sie Dir mit einem Anhange vermehrt später gedruckt zurückschickte? Das wäre dann auch ein Zeichen Deiner Einwilligung zu meinem Schritte.

Wenn ich nur erst bei Dir wäre. Plagen will ich Dich mit der Sache nicht lange, nur auf Ein Wort von Dir soll es ankommen und dann wollen wir andrer Dinge denken.

Anhang.

Die Symbolik des Gesetzes.

Die Sache liegt so. Hatten die ersten rationalistischen Untersuchungen zu der Ansicht geführt, dem Ceremonialgesetz eigne kein innerer wesentlicher Zweck, so ging man nachher wieder so weit, daß man in den Ceremonien des mosaischen Cultus nicht nur wieder einen gehaltvollen Zweck anerkannte, sondern sie sogar für ein frei gewähltes und gemachtes Zeichen erklärte, welches der Gesetzgeber mit verständigem Bewußtseyn von der Sache, der es als Zeichen diente, unterschieden habe. Dieser Erklärung folgt auch Hr. Dr. H. und bestreitet mit ihrer Hilfe die philosophische Kritik, welche eine so verständige Trennung des Zeichens und der Sache in der Symbolik des Gesetzes nicht zugeben kann.

Eine kurze Betrachtung wird uns aber zeigen, daß Hr. Dr. H. dem Gesetze, wenn er es vertheidigen will, den Todesstoß gibt. „Die beste Apologie des Ceremonialgesetzes, sagt er S. 615, liegt in der Hinweisung auf seine Zwecke.“ Alles kommt hier auf die Beantwortung der Frage an, ob diese Zwecke in der Art bewußt waren, daß sie von der Ceremonie als dem Mittel unterschieden waren. Herr Dr. H. bejaht die Frage; aber wozu wird dadurch das Gesetz? Sogleich der erste Blick auf die Art und Weise, wie Herr Dr. H. diese Zweckbestimmungen faßt, wird es uns zeigen. Wenn er sagt, „das Ceremonialgesetz diente zur Anregung des Gottesbewußtseyns“, so erscheint es als ein äußeres Mittel

in einem Schlusse, dessen eben so äußere Extreme die Absicht des Gesetzgebers und die tabula rasa des Geistes sind, in dem das Gottesbewußtseyn angeregt werden soll. So als Mittel und als dienend gefaßt ist das Gesetz für sich bedeutungslos d. h. es hat seine Bedeutung nicht in sich, nicht in seinem Innern beschlossen, sie erscheint nicht in ihm selbst, kurz, um sogleich Alles auszusprechen, es ist nicht Ausdruck des Gottesbewußtseyns selbst, ist nicht Erscheinung desselben, sondern hat dasselbe außer sich in dem Willen des Gesetzgebers, der es anregen will, und im dienenden Geiste, in dem es noch dazu erst angeregt werden soll. Und wenn nun der Hebräer wirklich z. B. den Zehnten entrichtet, so drückt er nach jener Vorstellung nicht in der Handlung selbst das Gottesbewußtseyn aus, sondern die Handlung ist ein für sich gehaltloses Mittel, zu dem der Zweck erst durch einen besonderen Act des Bewußtseyns äußerlich hinzutritt. Aber so verliert die gesetzliche Handlung ihre unendliche und religiöse Bedeutung und abgesondert von jenem Act des Bewußtseyns wird sie zu einem so mechanischen Mittel, wie die Leiter ist, auf deren Staffeln wir in die Höhe steigen.

Sobald man das Gesetz in die Kategorie des äußerlichen Mittels herabsetzt, so zerschneidet man in der Weise der Aufklärung das Band zwischen dem Gesetzgeber und dem Volke und macht dieses zu einer formlosen und unbestimmten Masse, für welche dann das Gesetz durchaus willkührlich gewählt wird. Dann sagt man: „durch das Gesetz wurde der Israelit in allen seinen Verhältnissen an Gott erinnert", als ob diese Erinnerung dem Israeliten von Hause aus fremd gewesen wäre, als ob seine rechtlichen Verhältnisse sich geschichtlich gar nicht dazu gebildet hätten, daß sie die wirkliche Erscheinung seines religiösen Bewußtseyns wären.

„Das Gesetz, fährt Herr Dr. H. fort, war und sollte

seyn ein hartes Joch" und überall sollte das Volk an die Sünde erinnert werden. Ein Joch der Knechtschaft konnte aber wohl der Apostel Paulus das Gesetz nennen, als seine Unangemessenheit zu den tiefern Ansprüchen des Geistes offenbar geworden war und als es sich zeigte, daß es als Gesetz den Gegner, mit dem es zu kämpfen hatte, nicht von innen heraus überwinden könne. Doch in seiner Ursprünglichkeit flößte es dem Geiste, dem es gegeben wurde, den Gedanken von der Möglichkeit seiner Ausführung ein und war es nicht eine äußere Last, sondern die Lebensbedingung, in der das Volk allein seine Existenz zu haben gewiß war. Es war so wenig eine Last, als wir den Druck der Luft fühlen, in der wir athmen. Und die Erkenntniß der Sünde beförderte es nicht in der Art, daß vorher das Volk unbefangen hingelebt hätte; sondern weil das Volk den Kampf und Gegensatz seines idealen Princips und der Lust, die sich im Natürlichen befriedigt, erlebt hatte, darum konnte das Gesetz diesen Gegensatz befestigen. Und wenn nun das Gesetz auch im Natürlichen das Unreine und Befleckende zu fliehen gebot, so war das nicht nur ein Mittel, um das Volk an die Sünde zu erinnern, das Sündhafte sah es vielmehr schon im Natürlichen, in dessen Unreinheit und befleckenden Ausflüssen, und vor diesen Warnen und an die Sünde Erinnern war dem Gesetze Eins und dasselbe, so daß jenes Erinnern nicht erst als Zweck zum Gebot hinzuzukommen brauchte.

Zu nichts mehr und nichts weniger als zu einer Cocarde wird ferner das Gesetz, wenn ein andrer Zweck, dem es diente, der war, „Israel von den Heiden abzusondern." Ein, wenn es hoch kommt, kluges Mittel war es, welches der Gesetzgeber erfand, um das Volk „gleichsam einzusperren" und den Einflüssen des heidnischen Wesens zu entziehen. Es ist wieder das Mittelglied jenes äußerlichen Schlusses. Und wenn es nur dann, muß jener Ansicht immer erwiedert wer-

den, mit mehr Weisheit erfunden wäre und nicht Elemente enthielte, die selbst dem Naturdienste entnommen wären, wie z. B. die Anschauung von der Möglichkeit, daß der Geist durch natürliche Dinge befleckt werden könne. Und wenn es nur nicht, weil es andrerseits der abstracte Gegensatz gegen das heidnische Wesen war, seine Diener so oft in die Gewalt der natürlichen Mächte treiben mußte.

Es diente nicht dazu, das Volk abzusondern, sondern war der Gegensatz des Volksgeistes selber gegen den Naturdienst, aber die eine Seite des Gegensatzes, mit der die andere Seite noch bestand und gleiche Kraft ausübte.

Wenn das Gesetz durchgehends ein äußeres Mittel war, dann konnte auch „manches dazu dienen, durch sinnliches Gepränge bei dem sinnlichen Volke Ehrfurcht vor dem Heiligen zu erwecken.“ S. 616. So sollen z. B. Exod. 28, 2. heilige Kleider gemacht werden Aaron „zur Ehre und zum Schmucke.“ Nach Herrn Dr. H. Auffassung nähme das Gesetz hier hauptsächlich auf das Volk Rücksicht, und dessen ehrfurchtsvolle Schauer sind der Zweck, welchen das Gesetz durch jenes Gepränge zu erreichen beabsichtigt. So meint es aber das Gesetz nicht, sondern auch in den angeführten Worten ist Aaron und das Heilige, das er repräsentirt, um seines innern Werthes willen selber Zweck. Der Schmuck des Heiligen ist nicht Mittel bloß, um dem Volke zu imponiren, sondern ist Ausdruck und Erscheinung des Heiligen selbst und hat in dem Heiligen, das in ihm erscheint, seinen innern Zweck.

Herr Dr. H. schließt seine Apologie des Ceremonialgesetzes, indem er „einen Hauptzweck“ desselben „in seiner symbolischen Bedeutung“ nachweist. S. 616. Wie bisher das Gesetz Mittel für Zwecke seyn sollte, die im Bewußtseyn des Gesetzgebers abstract als solche existirten und verständig mit dem Mittel ihrer Ausführung verknüpft wurden, so soll es nun auch mit der symbolischen Bedeutung seyn. Sie ist

bezweckt und zwar in der Art, daß sie rein für sich im Bewußtseyn da ist, und sie soll durch die Ceremonie, welche von ihr als reines Mittel immer unterschieden ist, auch dem Bewußtseyn des Volks nahe gebracht werden.

Obgleich Jedermann sogleich sieht, welche Grundanschauung auch hier Herrn Dr. H. in der Vertheidigung der abstract-bewußten Symbolik so weit führt, so sagt er es zum Ueberfluß noch selbst, daß das Gesetz und das Evangelium nicht im Gegensatz stehen. „Das Ceremonialgesetz ist nicht der Gegensatz gegen die Verehrung Gottes im Geiste und in der Wahrheit, sondern nur eine unvollkommne Art derselben, deren nothwendige Vorbereitung." Als in neuerer Zeit die Naturphilosophie die Geister in eine Art von mystischem Taumel gestürzt hatte, galt es als tiefe Weisheit, untergeordnete Stufen der Natur als Analogieen und Abbilder höherer Stufen zu bezeichnen. Man sah aber bald ein, daß solches Spiel keine Erkenntniß sey und daß es die Bestimmtheit jeder Stufe verwische, statt sie zu begreifen. Die Apologetik hat dieß Spiel immer geliebt und liebt es noch.

Die Anbetung Jehova's, der über der Bundeslade thront, ist eine unvollkommene Form der Anbetung im Geist und in der Wahrheit! Das ist dieselbe Weisheit, als wenn man sagen wollte, die Schieferbildung sey eine unvollkommene Form der organischen Bildung der Pflanze oder die Pflanze sey ein unvollkommenes Thier oder ein Bienenschwarm und ein Ameisenhaufe seyen unvollkommene Staaten. Unschuldig genug mag das Wort „unvollkommen" klingen, wenn man apologetisch über Klüfte und Gebirge hinwegfliegt und dadurch alles Unebene gerade gemacht zu haben glaubt. Aber geht man der rauhen Wirklichkeit nach, so entdeckt man, daß der Mangel, der das Unvollkommene unvollkommen macht, nicht ein reines, unwirkliches Nichtseyn, sondern die innere Bestimmtheit der Sache ist und sie zu dem macht, was sie ist. Diese

Bestimmtheit nun ist es, was den Ceremoniendienst in realen Gegensatz zur Anbetung im Geist und in der Wahrheit stellt. Dieser Gegensatz bleibt auch dann, wenn das Gesetz als die nothwendige Vorbereitung des Evangelium gefaßt werden muß. Denn kann nicht auch durch seinen Gegensatz Etwas vorbereitet werden? Ist der Uebergang von der einen Seite des Gegensatzes zur andern nicht auch Uebergang, nothwendiger Uebergang? Setzt nicht die eine Seite die andre, wenn auch in der geschichtlichen Erscheinung dieß Setzen in einer langwierigen Entwicklung geschieht. Der Druck, den der Geist im gesetzlichen Dienst empfand, war so wenig wie die Knechtschaft eine unvollkommene Form der Freiheit, aber wohl der Gegensatz derselben, der durch seine innern Kämpfe und Widersprüche zu ihr selbst der Weg war.

Wir brauchen Herrn Dr. H. nur ruhig zu folgen, um zu sehen, wie er endlich die Symbole des gesetzlichen Cultus in Nichts auflöst und wie die Apologetik der gefährlichste Feind ihres Schützlings wird. Die Symbolik des Gesetzes ist ihm aus Accommodation hervorgegangen, in welcher sich die Wahrheit zu dem befangenen Volke herabgelassen hat, um in der sinnlichen Weise desselben zu reden. „Die Accommodation, sagt er aber S. 616, ist immer eine formelle, eine solche, wodurch das Wesen nicht alterirt wird." So gleichgültig also war die Symbolik des Gesetzes für die geschichtliche Entwicklung des religiösen Geistes, daß sie nur eine Formalität war, wodurch das Wesen (d. h. die Anbetung im Geiste und in der Wahrheit) nicht alterirt ward, so gleichgültig war sie für den Geist, der sich durch die Geschichte hindurchwinden muß, wie für den pantheistischen Träumer die bestimmten Gestalten das Universum sind, wenn er in ihnen allen das Eine und immer nur das Eine sieht und von Allem nur zu sagen weiß, daß es das Eine sey? Mag sich das Gesetz beklagen über wen es will, am

schmerzlichsten muß es sich über seine Apologeten beklagen. Denn die sind es, welche ihm die Würde rauben, daß es über ein Jahrtausend seine Bestimmtheit als Bestimmtheit vom Selbstbewußtseyn des absoluten Geistes behauptete, als die Sache selbst, nicht bloß als eine für sich nichts bedeutende Form behaupten mußte und daß es bis zum Tode sich behauptete, ehe es dem Geist der Freiheit den Schauplatz der Weltgeschichte einräumte. War das Gesetz nur eine Formalität, die das Wesen nicht alterirte, woher kommt dann der Kampf, der mit dem Tode des gesetzlichen Staates enden mußte?

Das Gesetz ist der Gegensatz der Verehrung im Geist und in der Wahrheit, daher sagte der Herr, als er die Zeit der geistigen Anbetung als angebrochen und als kommend verkündigte, daß die Zeit kommen würde, da man den Vater nicht mehr im Heiligthum von Jerusalem anbeten werde. Jener Gegensatz ist aber auch der Weg zur Anbetung im Geist, darum sagte der Herr, das Heil komme von den Juden.

Hinreichend genug haben wir eigentlich gesehen, wenn uns Herr Dr. H. den Anblick gegeben hat, wie unter seiner schützenden Hand das Ceremonialgesetz zu einer Formalität wird. Wir könnten schließen. Um aber hinter der Gründlichkeit der Verwirrung nicht zurückzubleiben, so werden wir — eine andre Gründlichkeit, z. B. die einer zusammenhängenden philosophischen Entwicklung hilft hier nichts — noch den übrigen Argumenten gleich gründlich nachfolgen.

Das Ceremonialgesetz ist also Accommodation für die Unmündigen d. h. doch wohl für die, welche das „Wesen" in seiner Reinheit nicht fassen können. Wird ihnen nun das Wesen in einer sichtbaren Form gegeben, fassen sie dann das Wesen? Ja! Aber fassen sie es in seiner Reinheit frei für sich, abgesondert von der sichtbaren Form, in der es erscheint? Nein! Als Unmündigen ist ihnen das ja un-

möglich. Wie fassen sie es also anders als in der sichtbaren Form und ohne es von dieser zu unterscheiden? Anders ist es ihnen nicht möglich.

So klar, wie das Alles ist, so kann es Herr Dr. H. doch nicht so einfach stehen lassen; es wäre ja gefährlich für ihn und seine Voraussetzungen. Denn fassen die Unmündigen — und sie sind ihm das Volk — das Wesen nur in der sichtbaren Form, so ist es dadurch alterirt und nicht mehr das reine Wesen, als welches es das unmittelbare Seyn immer zum Schein herabsetzt. Aber das reine Wesen will Herr Dr. H. nicht alterirt wissen, er will, daß es rein als solches für das Bewußtseyn existire.

Wie hilft er sich nun?

Einer wenigstens, nimmt er an, hat das Wesen rein für sich erfaßt; es ist der Gesetzgeber, Moses. Und „wer selbst den reinen Gedanken erfaßt hat, kann ihn ja doch für die Unmündigen in diejenige Form einkleiden, in der er ihnen allein zugänglich ist" S. 617. Ja! er darf es, antworten wir, wenn — das Wort ist einmal (es thut uns leid) in diesem Zusammenhange das einzig richtige und gemäßigte — wenn Niederträchtigkeit erlaubt ist. Er darf es, fahren wir fort, wenn — die Erlaubniß zugegeben — wenn es möglich ist, wenn nämlich der Gesetzgeber so weit über dem Volke erhaben ist, daß er nicht nur, was sonst kein Einzelner außer ihm von sich sagen kann, den Volksgeist in seinem Selbstbewußtseyn völlig aufgenommen und verstanden hat, sondern auch — wenn er und das Volk in wesentlich verschiedenen Welten wohnen. Das aber ist nicht möglich, oder wollten wir die Möglichkeit annehmen, so kann der Gesetzgeber nicht Gesetzgeber seyn, weil er die Bedürfnisse des Volks nicht kennen kann, oder umfaßt er wirklich in seinem Bewußtseyn beide wesentlich verschiedene Welten, so muß ihm Alles daran gelegen seyn, den Gegensatz derselben so offen, so klar und so scharf, wie er nur vermochte,

auszusprechen, um das Volk in die Welt des höhern Bewußtseyns zu erheben. Da sich nun aber im Pentateuch kein Zeugniß für ein solches Bewußtseyn findet, so müssen wir schließen, auch im Gesetzgeber sey es nicht da gewesen.

Herr Dr. H. sucht aber seinen Gedanken sicher zu stellen, indem er ihn übertreibt. Er will überaschen, indem er seinen Satz über alle Gränzen hinaus erweitert, und, wie es Apologeten oft versuchen, durch eine augenblickliche Bestürzung des Gegners über das Maaßlose der Behauptung gewinnen. Erst sagte er, wer den reinen Gedanken gefaßt hat, könne ihn für die Unmündigen in eine sinnliche Form einkleiden. Dieß Können war noch zu sehr dem Belieben des Gegners anheimgestellt und es fragte sich noch, ob dieser es erlaube. Besser ist es daher, es mit dem Schein der Nothwendigkeit zu bekleiden und dadurch dem wankenden Satze zur Hilfe zu kommen. So sagt nun Herr Dr. H. S. 618: „auch für denjenigen, der die Wahrheit in ihrer nackten Gestalt besitzt, kann die Einkleidung wesentliches Bedürfniß seyn." Es bleibt zwar unklar, ob hier vom Gesetzgeber die Rede ist oder von Mündigen in seiner Gemeinde: aber das mag immer unentschieden seyn, es ist genug, daß die Worte „wesentliches Bedürfniß" einen Anklang von Nothwendigkeit geben und dadurch alle Zweifel niederschlagen. Dennoch kommen die Bedenken wieder zur Besinnung und nun erinnern wir uns, daß derjenige, der ein solches Bedürfniß fühlt, auch verschiedene Gestalten und Standpunkte seines Bewußtseyns unterscheidet und den Unterschied zum Gegenstand seiner Reflexion macht. So wissen wir die unterschiedenen Sphären der Kunst, Religion und Philosophie zu unterscheiden und wir wachen darüber, daß die Sphären, deren wir uns keine entreißen lassen, jede in ihrem Unterschiede rein erhalten werden. Und wenn auch in der religiösen Vorstellung ein relativer Unterschied von einer freieren Form des Inhalts und von Einkleidung vorhanden ist, so ist

dieser Unterschied dann beständig dem Bewußtseyn gegenwärtig. Aber auch von einem solchen Bewußtseyn findet sich im Gesetz keine Spur.

Aber es soll durchaus die Symbolik des Gesetzes eine bewußte seyn. Selbst die Gegner müssen dafür zeugen, wenn sie auch ausdrücklich nicht wollen. Herr Dr. H. bekämpft nämlich auch die neueren Mythologen, welche die Symbolik des Alterthums überhaupt als eine unbewußte bezeichnen. Aber dem neuesten Forscher in diesem Gebiete weiß er doch ein Zeugniß für das Gegentheil abzugewinnen. Freilich invita Minerva. Stuhr gebe es selber zu, daß allerdings „in spätern Zeiten mannichfaltig höherer Ausbildung des Bewußtseyns solche Erscheinungen hervortreten mögen und sogar müssen, nach welchen ein und dasselbe in sich gleiche Bewußtseyn sich fähig erweis't, in zwiefacher Form wissenschaftlichen Begriffes und künstlerischer Anschauung das, was es in sich trägt, zu gestalten und zu haben." Ja in spätern Zeiten, nachdem die Grundanschauung eines Volks bereits gegeben ist und sich in einem Kreise mannichfacher Symbole entwickelt hat. Diese spätern Zeiten sind auch bei den Hebräern eingetreten, nachdem die Symbolik des Gesetzes gegeben war; die Lyrik und die Prophetie haben sich auch in der Production von Symbolen thätig bewiesen und dann natürlich nach der Art ihres Standpunktes in bewußter Weise. Aber diese spätern Zeiten waren nicht die Geburtszeit der Symbolik des Gesetzes. Stuhr nennt es selbst in derselben Einleitung zu seiner Darstellung der orientalischen Religionssysteme „ein Verkennen des Gesetzes der Entwickelung des menschlichen Bewußtseyns", wenn man in der ersten Zeit „zwischen Wissen und Dichtung eine Trennung setzt." Und solche Trennung wird auch in der gesammten Sphäre der gesetzlichen Symbolik, als sie sich erst bildete, weder im Bewußtseyn des Gesetzgebers noch in dem des Volkes gesetzt werden dürfen.

Wir haben so eben eine Unterscheidung zwischen spätern

und frühern Zeiten gegen Herrn Dr. H. zur Hilfe gerufen, von der wir bemerken müssen, daß er sie in dieser Weise nicht anerkennt. Er versteht die Sache so, daß er meint, „die unbewußte Symbolik werde von ihren Vertretern ausschließlich dem Kindheitsalter der Menschheit zugeschrieben.“ Also könne die Symbolik des Gesetzes nur eine bewußte seyn, denn „wie kann man daran denken, daß der Pentateuch jener Entwickelungsstufe angehöre“ S. 618. Wenn nun aber jene Vertreter ganz anders denken? Und sie denken anders. Sprechen sie von ältern Zeiten, so verstehen sie darunter nicht eine Zeit der Kindheit, die das Geschlecht ein für allemal für alle Völker des Alterthums erlebt habe, so daß dieselben nun im Stande der vollständigen Aufklärung geboren wurden, sondern jene Zeit, meinen sie, sey diejenige, da mit den Völkern selbst immer zugleich ihre Bestimmtheit geboren und gestaltet wurde und eine Reihe von Kämpfen und mannichfache Berührungen mit andern Volksgeistern sie noch nicht unsicher gemacht hatten. Nicht die Menschheit nur in abstracto, sondern jedes Volk des Alterthums hat eine Kindheit erlebt, hat eine Zeit des unbefangenen Schaffens gehabt, und eine solche Zeit war im Vergleich mit der der Prophetie auch diejenige des hebräischen Volks, da seine dumpfen Regungen, sein inneres Brüten und seine chaotischen Schöpfungsversuche in der Symbolik des Gesetzes zur bestimmten Gestalt abgeschlossen wurden.

Herr Dr. H. greift uns endlich mit Waffen an, die er aus den inneren Bestimmungen des Princips entnimmt. Er beruft sich darauf, was Baur in seiner Geschichte der Gnosis sagt, „das Princip, auf welchem die Vermittlung des religiösen Bewußtseyns beruht, ist, wie im Heidenthum die Anschauung, im Judenthum die Reflexion als Thätigkeit des Verstandes.“ „Daran ist so viel wahr“, bemerkt dazu Herr H., „daß im Judenthum von den ersten Anfängen an die unbedingte Alleinherrschaft der Anschauung gebrochen erscheint“.

Verweilen wir bei diesen Bestimmungen. Sie geben uns Gelegenheit, die ganze Lage der Sache in abschließender Weise anzugeben und wo möglich alle Mißverständnisse zu beseitigen. Erst wollen wir die Spitze an der Bemerkung des Herrn Dr. H. betrachten. Sie trifft uns nicht und kann überhaupt nicht viel nützen, da sie als allzu spitz sich beim ersten Gebrauch augenblicklich abstumpft. Unbedingte Alleinherrschaft der Anschauung! Wenn es nun wirklich so ist, daß sie bei den Hebräern von Anfang an gebrochen war, was dann weiter? Wenn damit nur so viel bestimmt ist, daß das hebräische Princip die Dumpfheit des Naturdienstes immer ausschließen mußte, was kümmert das die Annahme der unbewußten Symbolik, wenn sie sich in ihren richtigen Gränzen zu halten weiß? Eine unbedingte Alleinherrschaft der Anschauung können auch wir nicht im gesetzlichen Cultus annehmen.

Und nun der Verstand als Vermittelung des gesetzlichen Bewußtseyns, läßt er die unbewußte Symbolik durchaus nicht zu? Kann dieser Verstand der Anschauung gar keine Stelle einräumen? Wir könnten zwar, wenn wir im Psychologischen stehen bleiben wollten, antworten, daß mit dem schärfsten Verstande, der Alles in ein abstract Allgemeines aufhebt, gerade die starrste Befangenheit im Einzelnen, das Haften am Sinnlich-Einzelnen verbunden seyn kann. Nein! wir müssen mehr sagen. Der Verstand, die abstracte Thätigkeit des Allgemeinen, muß immer zugleich am Sinnlich-Einzelnen haften. Denn als abstracte Erhebung kann er das Einzelne nicht zur innern Selbstbestimmung des Allgemeinen umbilden, es bleibt ihm noch als eine äußere Fessel außerhalb des Allgemeinen und der Geist muß einer zwiefachen Macht dienen. Aber lassen wir diese psychologischen Bestimmungen und suchen wir uns lieber an das Princip zu halten, wie es die Form des Begriffs hat und aus seiner innern Entwicklung erst

das subjective Verhältniß bedingt. Diese Voraussetzung des religiösen Verhältnisses ist im Gesetz der Eine, der in sich allgemeine Subjectivität ist. Alle Bestimmtheit ist demnach die Selbstbestimmung des Einen, aber weil seine Allgemeinheit noch schlechthin einfach ist, so entwickelt sie ihre Selbstbestimmungen noch nicht in ihr selbst, ihr Urtheil bewegt sich nicht in ihrer innern geistigen Welt als die innere Unterscheidung derselben, sondern es fällt außer ihr und ist das Setzen des Endlichen. Die Bewegung dieses Urtheils ist nun die Reflexion, daß das Endliche als gesetzt nur ist und zu sich und zu seiner wahren Bedeutung kommt, indem es nicht ist und im Willen des Einen sein Nicht-seyn erfährt. In ihrer subjectiven Erscheinung ist diese Reflexion der Preis der Erhabenheit des Einen, d. h. der Gedanke von dem Verhältniß der allgemeinen Subjectivität und der Welt des Endlichen. Da dieser Gedanke sich nur im Verhältniß bewegt, d. h. in der Allgemeinheit des Einen keine innere Gestaltung vorfindet und um zur Bestimmtheit zu kommen, des Endlichen bedarf, so ist sein Werk das Symbol und das Material des Symbols ist eben das Endliche, welches nach seiner wesentlichen Natur über sich hinausgeht und auf den Einen hinweist. Diese Symbolik der Erhabenheit ist bewußte, ist die Bewegung der Reflexion und ihre subjective Form allerdings der Verstand.

Mit ihr ist aber der Kreis der alttestamentlichen Symbolik noch nicht völlig abgeschlossen. Wäre sie allein die Erscheinung des gesetzlichen Geistes, so wäre dieser die Unruhe, welche jede Bestimmtheit, so wie sie gesetzt ist, sogleich in ihr Nichtseyn, in die Allgemeinheit des Einen wieder auflöst und nur in dieser Auflösung sich beruhigte. Aber auch diese Beruhigung würde sich nicht halten können, denn des Einen kann sich der anerkennende Geist immer wieder nur bewußt werden, indem er jenes Spiel der Auflösung von neuem beginnt. Wir wollen nun keinesweges bloß postuliren,

daß der religiöse Geist um seiner Ruhe willen eine andre festere Form seines Ausdrucks gewinnen müsse. Die Natur des Princips hat vielmehr selbst für diese festere Gestaltung gesorgt. Der Eine als urtheilend und sich selbst bestimmend hat in dieser Selbstbestimmung einen wesentlichen bleibenden Zweck, außer dem Einen gibt es aber nichts Wesentliches, er kann also nur sich selbst zum Zweck haben. In sich selbst aber kann er diesen Zweck noch nicht ausführen, da seine Einheit noch einfach und abstract ist, der Boden, auf dem er sich selbst als Zweck erscheint, existirt daher außerhalb seiner und ist die beschränkte Welt eines bestimmten Volkes. Da nun jedes Volk als solches, als unmittelbar einzelnes noch natürlich bestimmt ist — erst durch das Christenthum sind die natürlichen Schranken der Volksgeister ideell gesetzt — so fällt die Erscheinung des bleibenden göttlichen Zweckes in eine natürliche Schranke und der Aeußerlichkeit anheim. In dieser Schranke krystallisirt die Erscheinung des göttlichen Zweckes zu endlichen, natürlichen Gestalten, die außerhalb des Selbstbewußtseyns stehen und Gegenstand der Anschauung werden und der Mittelpunkt, an welchen diese Krystallisationen anschießen, ist das Symbol der Bundeslade.

Symbol, sagen wir — denn das ist Symbol, was Erscheinung eines unendlichen Zweckes, Erscheinung des Begriffs, aber außerhalb des geistigen Selbstbewußtseyns ist.

Jetzt können wir sagen, ob die Symbolik, die sich im gesetzlichen Heiligthum gestaltet hat, eine bewußte sey, überhaupt, was hier bewußt und unbewußt heißen könne.

Immer, wenn der Hebräer in allen seinen religiösen Handlungen auf das Heiligthum sich beziehen mußte, war es seine Pflicht, sich zum Gedanken des Einen, des substanziellen Subjects zu erheben. Wenn er opferte, sich reinigte, wenn er den Hohenpriester mit dem Blut der Sündopfer zur Bundeslade hineingehen sah, so war seine An-

schauung — Niemand wird das bestreiten wollen — keineswegs allein auf diese äußere Handlung als solche beschränkt, sondern er erhob sich dabei zum Gedanken Jehova's und dieser Gedanke des schlechthin allgemeinen Willens mußte ihn während des Verlaufs der Handlung begleiten. Der Geist verlor sich nicht in der Anschauung, wie es in der Naturreligion geschieht. Aber deshalb ist die Symbolik des Gesetzes noch lange nicht eine bewußte. Denn das wäre sie nur, wenn der Gedanke von der Allgemeinheit des Einen die Anschauung in der Art durchkreuzte, daß beides als unangemessen gewußt würde. Der Hebräer müßte keinen Augenblick vergessen, daß alle diese Symbole des Heiligthums nicht hinreichten, die allgemeine Beziehung Jehova's auf sein Volk auszudrücken, daß diese Beziehung nicht über der Bundeslade, nicht in den Kleinodien des Heiligthums, nicht im Opferdampf, sondern allein im Herzen erst wahrhaft erscheine. So sagte zwar Salomo: wie sollte dieß Haus dich fassen, so sagt der Psalmist: Opfer gefallen dir nicht. Aber da war schon im gesetzlichen Bewußtseyn eine Revolution vorgegangen und hatte sich die Subjectivität in ihrer Unendlichkeit fühlen gelernt, so daß sie nun sich selbst und sich allein zum reinen Boden für die Erscheinung des göttlichen Zwecks zu bearbeiten begann. Im Gesetz war dieß Bewußtseyn von dem Widerspruch des Allgemeinen und der symbolischen Erscheinung noch nicht gesetzt und beides war noch unbefangen vereinigt. Der Hebräer bezog sich in der Anschauung des Symbols auf Jehova, aber diese Beziehung konnte das Symbol nicht wirklich für das Bewußtseyn ideell setzen, sondern mußte es noch in seiner Festigkeit und Aeußerlichkeit stehen lassen. Das Symbol war ein unbewußtes, wenn sich auch mit seiner Anschauung das Bewußtseyn der Allgemeinheit des Einen verband. Und nun das letzte und entscheidende Moment. Hätte die Allgemeinheit sich zu einer geistigen Welt in ihr

selbst, zum Himmelreich entfaltet, in welchem der Geist sich in selbstbewußter Weise zum Geist verhält und der Geist zum Geiste freien Zutritt hat, ja! dann konnte die Symbolik als bloßes Bild rein geistiger Verhältnisse gewußt werden oder vielmehr sie war dann nicht mehr nothwendig und wäre von selbst weggefallen. Der Geist, der zum Vater freien Zutritt hat, steht nicht mehr vor dem Heiligthum von hölzernen Brettern und für ihn sind die Vorhänge desselben zerrissen. So aber war die Allgemeinheit des Einen für den gesetzlichen Geist noch ohne innern Reichthum, er wußte sie auf bleibende concrete Weise nur in der Welt seiner Symbole und weil sie für sich noch nicht entwickelt war, konnte sie auch noch nicht das Symbol zum durchsichtigen Bilde herabsetzen. Die Anschauung des Symbols war Erhebung zum Gedanken Jehova's, aber dieser Gedanke, weil er für sich nicht befriedigen konnte, trieb wieder zur Anschauung. War die Erhebung zum Gedanken Jehova's ein Act des freien Bewußtseyns, so war sie so abstract, daß sie eben dieser Abstraction wegen wieder zur Anschauung herabfiel. Die Abstraction des verständigen Bewußtseyns und die unmittelbare reflexionslose Anschauung gingen in dieser Dialektik in einander über, die eine Seite war nicht ohne die andre, aber sie konnten sich einander nicht wirklich gleich setzen. Beide Seiten wurden noch nicht in freie Beziehung gesetzt und ihr Widerspruch war nicht Gegenstand der Reflexion, sondern schlechthin verborgen. Die Symbolik war unbewußte, und will man die Erhebung zum Gedanken Jehova's immer noch zu ihr in Unterschied stellen, um das Bewußtseyn in sie einbrechen zu lassen, so hilft auch das nichts. Denn der Gedanke der Allgemeinheit Jehova's konnte als abstract auf die symbolische Anschauung keinen durchdringenden Einfluß ausüben.

Im Pentateuch giebt es „nackte Lehre", also — doch ehe wir Herrn Dr. H. den Schluß ziehen lassen, daß also

die Symbolik des Gesetzes bewußte seyn müsse, wollen wir, um Zeit zu gewinnen, nur immerhin den Vordersatz beseitigen. Richtig ist es: wo es wirklich Lehre gibt, wie im N. T., da ist die unbewußte Symbolik nicht mehr möglich. Warum? Weil Lehre diejenige innere Entwicklung des Allgemeinen ist, in welcher jede einzelne Bestimmung von der Allgemeinheit wirklich durchdrungen und ihr gleich gesetzt ist. Das Einzelne wird da immer als die Selbstdarstellung des Allgemeinen gewußt und das Bewußtseyn des Einen ist mit dem Bewußtseyn des Andern vermittelt und in Einheit getreten. Im Gesetze fehlt diese Dialektik und gibt es keine Lehre, selbst der einzige Satz, der hieher gezogen werden könnte, der Satz: ich bin der Herr dein Gott ist keine Lehre, sondern ist Gebot, d. h. die Allgemeinheit entwickelt sich nicht innerlich zum Einzelnen, sondern erscheint unmittelbar als solches, ist nur als das Einzelne da. „Ich bin der Herr dein Gott" ist ein Gebot wie die andern — das erhellt aus dem parallelen Verbot: du sollst keine andern Götter neben mir haben — es ist das Gebot der Anerkennung Jehova's und mit dieser konnte sich die unbewußte Symbolik ganz gut vertragen, ja weil diese Anerkennung abstract ist, mußte sie sich mit solcher Symbolik verbinden, in ihr erscheinen, ohne sie sogleich mit dem Bewußtseyn des Allgemeinen wirklich durchdringen zu können.

Nun bedrängt uns aber Herr Dr. H. mit einem Factum, welches, ist es begründet, alle unsre Behauptungen umstoßen muß. „Im Pentateuch, sagt er S. 619, finden sich bei einzelnen Symbolen Ausdeutungen", der Gesetzgeber sey also auch vermögend gewesen, sie überall zu geben. Sehen wir jedoch näher nach, so finden wir nur vom Symbol der Beschneidung eine Art von Deutung. Wäre aber auch die verständigste Auslegung gegeben, so wäre das immer noch nicht für die Symbolik des Gesetzes von Einfluß, da jenes Symbol ein altes, längst vor dem Gesetz vorhanden war,

und Symbole, in die sich die Sitte eingewohnt hat, schon freier vom Geist behandelt werden. Es ist aber nicht einmal wirkliche Auslegung des Symbols der Beschneidung, was wir im Gesetze finden, sondern nur eine Uebertragung desselben auf das Herz d. h. eine freiere Wendung des Symbols, aber nicht Deutung. Weil der Unbeschnittene als unrein galt, so konnte ein unreines Herz ein unbeschnittenes genannt werden; aber weshalb der Unbeschnittene unrein ist, wie sich der Act der Beschneidung zur innern Reinheit verhalte, dieß Verhältniß, dessen Entwicklung der einzige Gegenstand der Deutung seyn könnte, das ist mit jener bloßen Uebertragung auf das Herz nicht angegeben.

„Der Name Kapporeth machte jede ausführliche Belehrung über die Bedeutung des Deckels der Bundeslade überflüssig." S. 620. Nun, wenn das unbewußte Symbol ein solches wäre, das ein bloß sinnliches Ding und als solches nur Gegenstand der Anschauung ist, ja dann ist die ganze Symbolik des Gesetzes eine bewußte. Wenn wir aber sagen, ein Symbol sey ein unbewußtes, so heißt das nicht: das äußere Ding ist als bloß äußeres und dann als Bild einer geistigen Bestimmung gewußt, sondern das Sinnliche ist zugleich als Geistiges da oder die sinnliche Anschauung ist zugleich religiöse, oder die Beziehung des Bewußtseyns auf das sinnlich Einzelne ist zugleich Erhebung in das schlechthin Allgemeine. So ist der Deckel der Bundeslade nicht ein Stück Metall, welches dann auch noch Bild der Sühnung ist, sondern für die gesetzliche Anschauung ist er Eins mit der Kraft der Sühnung. Gerade dann, wenn der Deckel ein bewußtes Symbol wäre, dürfte er nicht selbst „Sühne" heißen, dann müßte er für den Verstand heißen, was er für ihn ist, ein Stück Metall, welches nur Zeichen für die Vergebung der Sünden sey.

Aber Herr Dr. H. denkt sich einmal, wer die Symbolik des Gesetzes als unbewußte betrachte, stelle sich alle gesetz-

lichen Anschauungen, Gebräuche und Handlungen als rein sinnliche und äußerliche vor. Sagt man dennoch: „wenn der Einzelne ein Opfer bringt, so ist dieß Darbringen selbst die Form des innern Inhalts", so überhört es Herr Dr. H., daß man von der Erscheinung eines innern Inhalts spreche und nun meint er, man sehe im Opfer eine nur äußere Handlung, welche ohne Zuthun des Geistes für diesen dennoch versöhnende Kraft haben sollte. So zu siegen, kostet keine Mühe, wenn man dem Gegner nur eine recht abscheuliche oder alberne Meinung unterzuschieben braucht. Dann kann man sich, wie Herr Dr. H. thut, darauf berufen, daß Jehova Lev. 26, 31. den Ungehorsamen drohe: „ich werde nicht riechen euern lieblichen Geruch" und daß Kain's Opfer Gott nicht wohlgefallen habe. Aber wie kann man denn die Symbolik des Gesetzes als unbewußte betrachten und nun meinen, wie Herr Dr. H. dieser Auffassung vorwirft, daß das Opfer sich mit entschiedener Schlechtigkeit und mit einem bösen Herzen verbinden und doch Gott wohlgefällig seyn könne? Das Opfer als unbewußtes Symbol ist kein opus operatum, sondern äußere Handlung und zugleich, in demselben Augenblick, Erhebung des Geistes und innere That desselben. Im Aeußern klingt das Innere an, das Aeußere ist von den Schwingungen des Geistes durchzittert. Daher konnte das Gesetz die Anschauung haben, daß das Opfer, wenn die Regung des Geistes darin nicht erscheine, auch nicht wohlgefällig sey. Aber wohlgefällig ist das Opfer dadurch, daß es die Form des innern Inhalts ist, und unbewußtes Symbol ist es deshalb, weil der gesetzliche Geist seine Negation und Aufopferung noch nicht rein im Innern und nicht ohne die Erscheinung des Opferns vollziehen konnte.

Eine neue Instanz! „Wäre die Symbolik des mosaischen Cultus eine unbewußte, sagt Herr Dr. H. S. 620, so würden wir, wie bei der heidnischen Symbolik, eine Menge

von verschiedenen Deutungen nebeneinander finden." Ja! wenn nämlich die Symbolik des Gesetzes und die heidnische sonst ganz derselben Art wären. Das sind sie aber nicht und so konnte die spätere Deutung ohne Verwirrung vor sich gehen. In die heidnische Symbolik mußte deshalb größere Willkühr eindringen, weil sie sich nicht wie die gesetzliche auf den einfachen Gegensatz des Einen und der Welt des endlichen Geistes und auf die Vermittlung dieses Gegensatzes beschränkte, sondern auf eine Menge von Gottheiten, die selbst der Willkühr des Natürlichen anheim fielen, ausgedehnt war. Der im Naturdienst befangene Geist konnte seine Anschauungen noch nicht von manchem Willkührlichen und Zufälligen befreien. Die Symbolik des Gesetzes dagegen wurde von einem einzigen und einfachen Zwecke durchdrungen und geordnet und als die Allgemeinheit dieses Zweckes als solche vom Geist erfaßt wurde, da konnte auch die Deutung leicht und ohne Verwirrung vor sich gehen. Der Eine innere Zweck verhütete Fehlgriffe. Und daß „die Deutung durch alle Bücher der Schrift sich gleich bleibt", kann uns hier nicht befremden, da ja alle Verfasser derselben vom Gedanken Eines und desselben Zweckes geleitet wurden. Beruft sich Herr Dr. H. S. 621 auch darauf, daß „die Deutung überall nur als Andeutung auftritt, welche den Sinn als sicher und bekannt voraussetzt", so beweist das nicht, daß die Symbolik des Gesetzes ursprünglich eine bewußte sey, sondern nur, daß die biblischen Bücher keine Archäologien, nicht erklärende Kataloge einer Antiquitätensammlung sind — ein Beweis, dessen es nicht bedurfte, da Niemand das Gegentheil behauptet hat. Sollen wir aber den richtigen Grund angeben, weshalb die Deutungen nur Andeutungen bleiben, so ist es der, daß die Symbole nur dann als bloße Bilder rein geistiger Verhältnisse gebraucht wurden, nachdem im allgemeinen Bewußtseyn der Proceß, der zu dieser Umwandlung gehört, bereits vollendet

war. Dieser Proceß hatte sich im gesammten Volksbewußtseyn gemacht, als die Lyrik der Psalmen und die Propheten hervortraten.

„Endlich spricht noch gegen eine bloß unbewußte Symbolik die Analogie der Visionen und symbolischen Handlungen der Propheten, bei denen die Deutung gewöhnlich ausdrücklich hinzugefügt wird.“ Wofür spricht das? Ich dächte, doch nur für das Daseyn einer bewußten Symbolik zur Zeit der Propheten. Das Wort „Analogie“ schiebt in den Satz als bewiesen ein, was er erst beweisen soll. Eine Analogie könnte nur dann zwischen den Propheten und dem Gesetz stattfinden, wenn in dem letzteren eben so zum Symbol „die Deutung gewöhnlich ausdrücklich hinzugefügt“ würde wie bei jenen. Wie kann nun, da das nicht der Fall ist, der Standpunkt des prophetischen Bewußtseyns als Zeugniß für den Standpunkt des gesetzlichen benutzt werden? Zwischen beiden Standpunkten liegt nicht nur ein todtes Capital von vielen Jahrhunderten, sondern eine Revolution des Selbstbewußtseyns, welche die Gediegenheit des Symbols zersprengt hatte.

Aus Liebe zur Gründlichkeit ist Herr Dr. H. nicht damit zufrieden, seine Gründe für die bewußte Symbolik des Gesetzes aufgestellt zu haben, er will auch die Gründe für eine unbewußte Symbolik noch zum Schweigen bringen. Unter Gründen versteht er einzelne Sätze; der Verfasser dieser Zeilen denkt aber darüber anders und hat deshalb in seinem Buche, in der zusammenhängenden Darstellung des Gesetzes die unbewußte Symbolik aus den geschichtlichen Voraussetzungen des Gesetzes und aus dem Princip desselben als nothwendig zu begründen gesucht. Diese Begründung hat Herr Dr. H. stehen lassen, ohne sie anzugreifen, wir wollen sie auch stehen lassen, wo sie steht, und sie wenigstens nicht hier wiederholen. Dafür wollen wir sehen, wie Herr Dr. H.

zwei Gründe für eine unbewußte Symbolik als „unbedeutend“ nachweist und ihnen ihr kurzes Leben nimmt.

Ich frage: glaubte der Hebräer, daß natürliche Dinge ihn verunreigen können? und antworte: ja! so wird es wenigstens ausdrücklich im Gesetze geboten, daß man z. B. durch den Genuß unreiner Thiere die Seele nicht verunreinigen solle. Unrein galten dem Hebräer diejenigen natürlichen Dinge und die Erscheinungen am menschlichen Leibe, in denen er ein selbstsüchtiges Walten des Natürlichen zu sehen glaubte. Diese Selbstsucht konnte nun nach seiner Anschauung als geistige Bestimmtheit in den innersten Bereich seiner Seele dringen, ihr sich mittheilen und sich auch auf Andre mittelbar fortpflanzen, d. h. diese Unreinheit galt als ansteckend.

Aber diese Unreinheit, sagt Herr Dr. H., galt dem Hebräer nur als ein Bild. Und sogleich weiß er auch einen Zweck anzugeben, auf welchen das Gesetz Alles bei der Menge von Verordnungen, die sich auf das Unreine beziehen, berechnet habe. „An dem Bilde der Unreinheit sollte sich das Bewußtseyn nicht etwa um eine einzelne, sondern um die Unreinheit überhaupt entwickeln.“ Welcher Widerspruch! Wie schlägt Herr Dr. H. sich selbst aus dem Felde! „das Bewußtseyn um die Unreinheit überhaupt sollte sich erst entwickeln.“ Nun, war es schon da, wenn es sich erst entwickeln sollte? d. h. um alle Möglichkeit eines Mißverständnisses zu vermeiden, war dieß Bewußtseyn um die allgemein geistige Unreinheit als wirkliches Bewußtseyn schon da? Nein! es sollte sich erst entwickeln. Aber erst dann, wenn dieß Bewußtseyn als solches wie in der christlichen Welt da ist, können natürliche Dinge als Bild der Unreinheit betrachtet werden, so daß sie selbst nicht mehr unrein sind, sie selbst nicht mehr verunreinigen können und als geistige Macht nicht mehr den Geist zu alteriren vermögen. Sie sind da Bild der Unreinheit, d. h. sie

selbst gelten als rein natürlich und dasjenige, dessen Bild sie sind, die geistige Bestimmtheit fällt in eine von ihnen wesentlich verschiedene Welt. So aber soll es ja nach dem eignen Zugeständniß des Herrn Dr. H. auf dem Standpunkt des gesetzlichen Geistes nicht seyn, das Bewußtseyn der Unreinheit überhaupt ist noch nicht da, die natürlichen Dinge, die als unrein galten, waren also nicht bloß Bilder einer von ihnen wesentlich verschiedenen Bestimmtheit, sondern sie hatten in ihnen selbst geistige Bedeutung und galten als Erscheinung des Selbstsüchtigen. Und wo sagt das Gesetz von den natürlichen Dingen, vor deren Berührung es warnt, sie seyen Bilder der Unreinheit. Es sagt schlechtweg, sie seyen unrein und verunreinigen die Seele, die sich vor ihnen nicht hütet.

„Das Bild", fährt Herr Dr. H. fort, „war nie ohne sein Gegenbild. Die leibliche Unreinheit fand sich nicht an einem geistlich Reinen." Soll der Sinn dieser Worte der seyn, daß z. B. der Aussatz, weil er sich an einem Menschen fand, sich also auch an einem Wesen fand, das der allgemeinen Sündhaftigkeit seines Geschlechts theilhaftig ist, so ist das richtig. Aber das Gesetz weiß nichts davon und denkt nicht daran, die leibliche Unreinigkeit mit der allgemeinen Sündhaftigkeit in eine verständige Beziehung zu setzen. Soll es heißen: der Aussatz war immer Strafe für eine einzelne, bestimmte Sünde, so weiß auch davon das Gesetz nichts zu sagen, wenn es von der Behandlung des Aussätzigen handelt. Vielmehr ohne alle Floskel, ohne alle weitere Phrasen, ohne Reflexion und verständige Unterscheidung sah das Gesetz in dem Aussatze für sich betrachtet die Erscheinung des Unreinen und selbstsüchtig Wirkenden. Für unrein soll der Priester den Menschen erklären, an dem er die Zeichen des Aussatzes findet, allein deshalb, weil an ihm diese Zeichen sich finden. Und rein wird der Mensch durch das Opfer nicht etwa von einem geistigen Gegenbilde der

leiblichen Unreinheit, sondern rein wird er von der Befleckung, die ihm der Aussatz zugezogen hatte.

Aber, „daß Verunreinigungen nur Bilder der Sünde waren", beweist doch der Umstand, daß „es in einer Menge von Fällen Pflicht war, sich zu verunreinigen." Kinder mußten doch die Leichname ihrer Eltern berühren. Das beweist aber weiter nichts, als daß der Hebräer Collisionen erfahren mußte, die ihn in Unreinheit stürzen mußten, wenn er sich nicht eine andere Welt bauen konnte. So wie seine Welt einmal war und seiner Anschauung erschien, war sie für ihn noch von den Mächten der Unreinheit durchdrungen und mußte er sich sonst von diesen selbstsüchtig wirkenden Mächten des Natürlichen entfernt halten und sie in seine Innerlichkeit, in seine Seele nicht eindringen lassen, so gab es für ihn Collisionen, wo er sie für einen Augenblick auf sich einwirken lassen mußte. Dadurch hörte aber die Verunreinigung nicht auf, Verunreinigung der Seele zu seyn und den Geist in eine Sphäre herab zu ziehen, in der er für einen Augenblick seine gesetzliche Gleichheit mit sich selbst verlor. Deshalb mußte auch der Eine wenigstens, der alle Diener des Gesetzes in seiner Person vor Jehova vertrat, der Hohepriester, sich diesen sonst unvermeidlichen Verunreinigungen entziehen und an dem Leichnam seiner Eltern durfte er sich nicht verunreinigen.

Mit seiner Anschauung von der Unreinheit des Natürlichen stand der gesetzliche Geist noch am Saume der Naturreligion und mit dieser in Berührung. Das Natürliche und Geistige war da noch unmittelbar Eins, das Natürliche wirkte geistig und der Geist hatte noch eine verwundbare Stelle, wo er den Angriffen des Natürlichen offen stand. Im Allgemeinen war zwar auch in diesem Kampf mit den verunreinigenden Mächten der Natur der Geist als frei geachtet, da es seine Pflicht war, die Unreinheit zu fliehen, und seine Schuld, wenn er ihr anheimgefallen war. Wenn aber

einmal das Natürliche für den Geist von so großer Bedeutung war, so konnte es auch mit seinem zufälligen Wesen in einzelnen Fällen so sehr die Oberhand gewinnen, daß es den Geist in seine Gewalt bekam, ohne daß dieser in seiner Schuld auch seine persönliche, frei gewollte That zu sehen brauchte. Wenn der Hebräer am Leichnam seiner Eltern sich verunreinigte, so betrachtete er sich nicht weniger als unrein, glaubte er deshalb nicht weniger mit dem Gebiet der selbstsüchtig wirkenden natürlichen Kräfte in Berührung gekommen zu seyn, weil es für ihn unvermeidlich und für seinen Willen ursprünglich zufällig gewesen war. Er war dadurch z. B., wenn es gerade zur Zeit des Passa geschehen war, von der Feier desselben ausgeschlossen, mußte also für seine Schuld leiden und doch wieder weil diese Schuld eine zufällige, nicht persönlich von ihm verwirkte war, konnte er fordern, daß er nicht leiden dürfe, und diese Collision des Zufälligen und doch Wirklichen seiner Schuld wurde dann so gelöst, daß er um einen Monat später das Passa nachfeierte.

So hat Herr Dr. H. den ersten Grund für eine unbewußte Symbolik ums Leben gebracht. Er kennt nur noch einen zweiten, den, daß das Gebet noch nicht „als der thätige Beitrag der Gemeinde zum Cultus hinzutrete.“ S. 623. Das ist nämlich für den, der die Symbolik des gesetzlichen Cultus als unbewußte betrachtet, einer der Beweise dafür, daß sich das religiöse Selbstbewußtseyn noch nicht in seine Innerlichkeit hinein gesammelt hatte, nicht auf dem Boden derselben seine Erhebung gestaltete, sondern ohne Reflexion seine Innerlichkeit nur in der äußern Handlung besaß, in welche sie ohne Rückhalt sich versenkt hatte und aufgegangen war. Und was erwiedert darauf Herr Dr. H.? Er beruft sich darauf, daß im Pentateuch doch manche Gebete, z. B. des Jacob und Mose's mitgetheilt würden. Die Patriarchen können wir hier völlig bei Seite lassen, da

sie nicht die gesetzliche Gemeinde sind. Aber was sollen die Gebote Mose's? Vom Cultus der Gemeinde handelt es sich ja; in diesen, das bleibt unbestritten, war das Gebet noch nicht als wesentliches Moment aufgenommen, das hatte nicht geschehen können, weil die Subjectivität als Anschauung in das Symbol sich ergoß und in der Aeußerlichkeit lebte und webte, in der sie allein mit ihrer Innerlichkeit erschien.

Zuletzt noch ein Paar Beispiele, wie Herr Dr. H. im Gesetz schon das reine Bewußtseyn von der Bedeutung des Symbols nachweis't. Aber zuvor, auch zum Schlusse, noch eine allgemeine Bemerkung über den Ursprung der gesetzlichen Symbolik! „Das Volk Gottes", sagt Herr Dr. H. S. 629, „konnte im Glauben seine Herzen zum Himmel erheben und Gott in Liebe zu seinem Herzen herabsteigen. Aber das Denkbare wurde durch die Schwäche des Volks nicht ausführbar." Ohne Umschweife wollen wir die Frage auf Einen — und zwar auf den allein wesentlichen Lebens- — Punkt vereinfachen. War die Entbehrlichkeit der Symbolik und die Möglichkeit des geistigen Cultus und der Anbetung im Geist und in der Wahrheit auch bei der wesentlichen Bestimmtheit des gesetzlichen Princips vorhanden? Auch bei der Natur des Princips? Wir sagen noch einmal: des Princips? Waren die Jünger des Erlösers durch ihre persönliche Stärke Heroen, wurden sie es nicht vielmehr durch die Kraft des Princips und ist dieses nicht das Schaffende und Wiedergebärende, so daß der Herr zum Jünger, der ihn bekannte, sagte: das habe ihm nicht Fleisch und Blut, sondern der Vater offenbart? So war es also auch eine Schwäche des gesetzlichen Princips, welche dasselbe ohne die Symbolik zu einer Abstraction gemacht hätte. Worin diese Schwäche des Princips bestand, haben wir bereits oben in mannichfachen Wendungen gesehen; wir brauchen es hier nicht zu wiederholen und wir ziehen nur die Summa: die Schwäche des Princips war die abstracte, bestimmungs-

lose Innerlichkeit, die um dieses Mangels willen unmittelbar zur Aeußerlichkeit wurde.

Nun die Beispiele! „Der angezündete süßduftende Weihrauch ist in der Schrift das stehende Symbol des Gebets" S. 644. Aber auch das bewußte Symbol? Ja! später, nach dem Gesetz wurde dieß Symbol des Gebets ein bewußtes, so für die Innerlichkeit des Geistes der sich in den Psalmen ausspricht, Ps. 141, 2. oder gar in der Bildersprache des N. T. z. B. Apok. 5, 8. Aber im Gesetz? Doch auch hier will Herr Dr. H. diese Bedeutung als hervortretend nachweisen. Er beruft sich auf Lev. 16, 13, wo dem Hohenpriester geboten wird, daß er das Einemal, da er beim Versöhnungsfest jährlich das Allerheiligste betritt, die Wolke des Weihrauchs vor sich her schicken soll „und es bedeckt die Wolke den Gnadenstuhl, und er wird nicht sterben." „Nach einfacher Deutung", sagt Herr Dr. H., „haben diese Worte den Sinn: das Gebet ist das einzige Mittel, dem Verderben zu entrinnen." Ist aber diese Bedeutung auch für das Bewußtseyn des gesetzlichen Geistes hervorgetreten? Hat das Gesetz diese Deutung schon gegeben? Nimmermehr! Der heilige Weihrauch verhüllt nur für die gesetzliche Anschauung den Gegensatz der Persönlichkeit, welche das schuldbefleckte Volk repräsentirt, und des Heiligthums, er ist nur eine schützende Mitte zwischen dem Priester und dem Gnadenstuhl; wie er aber schütze, wie er noch außer dem, daß er verhüllt, den Tod verhindere, diese innere Bedeutung ist für das gesetzliche Bewußtseyn nicht hervorgetreten, d. h. das Symbol ist ein unbewußtes.

Ein anderes Beispiel wollen wir noch anführen, das uns zu einer allgemeinen Bemerkung Gelegenheit geben wird. „Das Symbol des Leuchters im Heiligthum sagt zunächst aus, was die Gemeinde Gottes, falls sie ihrer Idee entspricht, ist, damit aber auch zugleich, was sie seyn soll" S. 645. Fragen wir, wo diese Bedeutung für das Bewußtseyn gesetzt sey,

so verweist uns Herr Dr. H. auf Matth. 5, 14. 16 und endlich auf Apok. 1, 20, wo das Symbol des Leuchters „ausdrücklich" von der Kirche erklärt sey. Das ist es nicht, was wir hier (es würde Ueberdruß erregen) wieder sagen wollen, daß im Gesetz diese Bedeutung eben nicht „ausdrücklich" entwickelt werde, daß dieß reflectirende Bewußtseyn hier vielmehr fehle, sondern etwas Anderes wollen wir noch bemerken. Es betrifft die verschiedene Bedeutung, welche solche Symbole, die ursprünglich eine Beziehung Gottes auf die Gemeinde darstellen, für die gesetzliche Anschauung und für das christliche Selbstbewußtseyn haben können. Alttestamentliche Symbole können im N. T., wenn sie hier als Bilder gebraucht werden, eine völlig neue Wendung erhalten und es muß so seyn, da die Bestimmtheit des A. T.lichen Princips im Geist des Evangeliums aufgehoben ist. Was im N. T. in persönliche Einheit getreten ist, das ist im A. T. noch durch den Gegensatz geschieden und statt der Einheit herrscht nur die Beziehung. So ist der Leuchter des Heiligthums das Symbol der erleuchtenden Kraft, die von Jehova ausgeht und auf das Volk sich bezieht. Diese Form der Beziehung hängt auch damit zusammen, daß das Volk als die gesetzliche Gemeinde sein Princip noch in der Form der Aeußerlichkeit anschaute. Mochte auch immerhin an den Verzierungen des Leuchters die Kraft des Princips symbolisirt seyn, wie es in seiner Erscheinung in der Gemeinde Blüthen und Früchte treibt, die Hauptsache war immer sein Lichtstrahl, der die erleuchtende Beziehung Jehova's auf sein Volk darstellte. Für das christliche Selbstbewußtseyn erschien aber das Symbol sogleich als ein anderes. Wie es mit dem göttlichen Geist sich vereint und von ihm sich durchdrungen wußte, so sah es in der Leuchte sein eignes Abbild und nicht mehr das Bild der bloßen Beziehung.

Ich habe nun Alles gethan, was bei der Kritik von Arbeiten, wie sie Herr Dr. H. liefert, zu thun ist, Einzelheiten und immer wieder Einzelheiten, Gründe und nur Gründe, die durch ihre Anzahl wirken wollen, beleuchtet. Ich habe mehr gethan, ich habe dem Einzelnen nicht nur Einzelnes entgegengestellt, sondern das Einzelne, das ich erwiederte, in seinem allgemeinen Princip zu bestimmen gesucht. Etwas Ueberflüssiges habe ich eigentlich damit geleistet, da ich in meiner zusammenhängenden Darstelluug des Gesetzes das Einzelne bereits aus seinem Princip zu entwickeln mich bemüht habe. Aber doch ist es nach dem Laufe dieser Welt nicht überflüssig, wenn man sieht, wie Behauptungen nie aufhören, dem Begriff gegenüber sich zu behaupten, so lange sie nicht in ihrem eigenen Gebiete aufgesucht werden und hier ihr Schicksal erfahren. Sehe ich nun aber auf diese Reihe von Behauptungen zurück, wie sie alle sich durch ihre innere Verwirrung auflösen, so überfällt es mich schwer. Gott! wie starr muß ein Standpunkt seyn, der sich auf solche Sätze verläßt, und dir einen Dienst zu erweisen meint, wenn er mit ihnen das freie, im unermüdlichen Dienste freie, Denken bestreitet. Aber die Geschichte ist gerecht und welches der Gehorsam des wahren treuen Knechtes sey, ob der Stolz der unbestimmten Behauptungen oder die Bestimmtheit des Denkens, das wird sie auch noch an den Tag bringen. Und sie geht jetzt nicht langsam.

Gedruckt bei den Gebr. Unger.

Ich habe nun Alles gethan, was bei der Kritik von Meinungen, wie sie Herr Dr. S. liefert, zu thun ist, Einzelheiten und immer wieder Einzelheiten, Gedanke und nur Gründe, die durch ihre Anzahl wirken wollen, beleuchtet. Ich habe mehr gethan, ich habe dem Einzelnen nicht nur Einzelnes entgegengestellt, sondern das Einzelne, was ich recensirte, in seinem allgemeinen Princip zu bestimmen gesucht. Etwas Ueberflüssiges habe ich eigentlich schon geleistet, da ich in meiner zusammenhängenden Entwicklung des Gesetzes das Einzelne bereits aus seinem Princip zu entwickeln mich bemüht hatte. Aber doch ist es nach dem Laufe dieser Welt nicht überflüssig, wenn man sieht, wie Behauptungen nie aufhören, dem Begriff gegenüber sich zu behaupten, so lange sie nicht in ihrem eigenen Gebiete aufgesucht werden und hier ihr Schicksal erfahren. Gehe ich nun aber auf diese Reihe von Behauptungen zurück, wie sie alle sich durch ihre innere Verwirrung auflösen, so wird es mir doch schwer. Gott wie sehr muß ein Standpunkt seyn, der sich auf solche Sätze verläßt, und die einen Staat zu erweisen meint, wenn er mit ihnen das lehrt, das unveränderliche Wesen seyn, Würden befreiet. Aber die Gesetzeskraft ist gesetzt und vertheidigt, der Gesetzeskraft des modernen Staats Standpunkt seyn, wo der Streit der unbestimmten Verhältnisse über die Gemeinheit des Gesetzes, das wird sie auch noch an den Tag bringen. Und sie geht jetzt nicht länger.

de